

Januar 2004

Stat og kirke

Kan en statskirkeordning forsvares normativt?

Live Husan

Hovedoppgave i statsvitenskap

Universitetet i Oslo

Institutt for statsvitenskap

Våren 2004

Forord

I perioden januar 2003- januar 2004 har jeg arbeidet med problemstillingen: Kan en statskirkeordning forsvares normativt? Utgangspunktet for denne problemstillingen var et ønske om å skrive om statens oppgaver i forhold til individet og samfunnet.

Statskirkeordningen er for tiden under sterk debatt, og den reiser spørsmål nettopp om hvor grensen for statens oppgaver går. Debatten om stat/kirke-forholdet har altså dimensjoner som gir mulighet til å diskutere spørsmål som, etter min oppfatning, er selve kjernen i statsvitenskapen: Hvilken rolle ønsker vi at staten skal ha, hva ønsker vi at staten skal være for oss?

Statskirkespørsmålet er dessuten ikke bare av grunnleggende viktighet for Den norske kirke, men også for det norske samfunnet og nordmenn generelt, uavhengig av om de er medlemmer av statskirken eller ikke. Spørsmålet om hvorvidt Norge bør videreføre en statskirkeordning eller ikke, er viktig politisk, teologisk, historisk og konstitusjonelt. Jeg vil nærme meg spørsmålet fra et statsvitenskapelig utgangspunkt.

Aller først vil jeg imidlertid uttrykke takknemlighet overfor dem som har vært med meg i prosessen:

Takk til Institutt for statsvitenskap for gode kurs som har gitt fruktbart utgangspunkt for skrivingen av oppgaven.

Takk til min enestående veileder Henrik Syse. Jeg er veldig takknemlig for verdifulle tilbakemeldinger, din positive innstilling og entusiasme – og for språkvask, der dette har vært nødvendig. Alt dette har vært viktige forutsetninger for at denne oppgaven skulle bli ferdig innen rimelig tid, og at den ser ut slik den gjør i dag.

Takk til familie, samboere og venner som har holdt ut med meg, selv i de mest frustrerte stunder, gjennom ivrige utgreiinger og i engasjerte debatter.

Takk til deg, Gisle, for uunnværlig korrekturlesing, tålmodighet, gode ord og oppmuntringer.

„Livet er en gave, ikke en oppgave” skriver den kloke Pater Pollestad i sin *Gleden er gratis*. Hovedoppgaven er ferdig, og jeg kan igjen innse at dette er sant, både på den ene og den andre måten.

Oslo, januar 2004

Live Husan

Innhold

FORORD	3
INNHold	5
1. INNLEDNING	9
1.1 PROBLEMSTILLING	9
1.2 TEORI.....	10
1.3 STATEN	11
1.4 BEGREPER	14
1.4.1 Religion og livssyn	14
1.4.2 Individ og borger	15
1.4.3 Kommunitarister og liberalere	15
1.5 METODE OG AVGRENSNINGER.....	16
1.6 GANGEN I OPPGAVEN	19
2. TEORI OG SENTRALE BEGREPER.....	21
2.1 INNLEDNING.....	21
2.2 STATSSYN	21
2.2.1 Liberalisme	23
2.2.2 Kommunitarisme.....	24
2.3 NASJONSSYN	27
2.4 TEORIENE I FORHOLD TIL HVERANDRE	39
2.5 NØYTRALITETSBEGREPET	40
Hva er nøytralitet?	41
Hvorfor nøytralitet?	44

Hvorfor ikke nøytralitet?.....	47
2.6 „NORMATIVT FORSVARLIG” – KRITERIER	52
2.7 STATSKIRKEORDNING.....	53
3. ARGUMENTER MOT STATSKIRKEORDNINGEN.....	56
3.1 INNLEDNING	56
3.2 NØYTRAL STAT	56
3.3 LIKEBEHANDLING	59
3.4 RELIGIONSFRIHET.....	62
3.5 STIMULI FOR KIRKEN	67
3.6 KONKLUSJON	69
4. ARGUMENTER FOR STATSKIRKEORDNINGEN.....	70
4.1 INNLEDNING	70
4.2 STATENS VERDIGRUNNLAG	71
4.3 KULTUR OG TRADISJON	74
4.4 VELFERDSSTATEN	77
4.5 MORAL.....	79
4.6 GRUNNLOVSKONSERVATISME	80
4.7 MAJORITETEN	82
4.8 FOLKEKIRKE.....	83
4.9 KONKLUSJON	85
5. ANALYSE.....	86
5.1 INNLEDNING	86
5.2 ARGUMENTENE FRA KAPITTEL TRE.....	86
5.2.1 „Statskirkeordningen bryter med prinsippet om en nøytral stat”	86

5.2.2	„Statskirkeordningen bryter med prinsippet om likebehandling av individer og trossamfunn”	88
5.2.3	„Statskirkeordningen bryter med prinsippet om religions- og livssynsfrihet for individer og trossamfunn”	90
5.2.4	„Statskirkeordningen hindrer engasjement, fellesskaps- og ansvarsfølelse blant medlemmene av Den norske kirke”	93
5.3	ARGUMENTENE FRA KAPITTEL FIRE	93
5.3.1	„Statskirkeordningen uttrykker og viderefører våre felles verdier”	94
5.3.2	„Statskirken er en viktig kulturbærer”	96
5.3.3	„Statskirkeordningen sikrer et velferdsgode for en del av Norges borgere”	97
5.3.4	„Statskirken er en stabiliserende faktor i samfunnet”	97
5.3.5	„Man forandrer ikke Grunnloven i Norge, hvis det ikke oppleves som strengt nødvendig”	98
5.3.6	„Over 80 % av Norges befolkning er medlemmer av statskirken”	99
5.3.7	„Folkekirkens slutt?”	101
5.4	KAN EN STATSKIRKEORDNING FORSVARES NORMATIVT?	102
5.4.1	„Nei, en statskirkeordning er ikke normativt forsvarlig”	102
	Nøytralitet	102
	Likebehandling	103
	Religionsfrihet	104
5.4.2	„Ja, en statskirkeordning kan forsvares normativt”	104
	Kultur er viktig for individet	105
	Kultur er statens ansvar	106
	Religion er en del av kulturbegrepet	107
6.	KONKLUSJONER	109
	KILDELISTE	113

1. Innledning

1.1 Problemstilling

Hovedspørsmålet i oppgaven er om en statskirkeordning kan forsvares normativt i en liberal, demokratisk og pluralistisk stat. Spørsmålet vil drøftes med utgangspunkt i ulike stats- og nasjonssyn. Problemstillingen er normativ, og den er prinsipiell.

Fokuset er altså på teoretiske begrunnelser for ordningen av forholdet mellom stat og kirke. Den norske stat og dens statskirkeordning er et naturlig empirisk utgangspunkt for denne oppgaven. Den norske ordningen vil altså diskuteres i et prinsipielt lys.

Oppgaven er ikke et komparativt forsøk på å beskrive de ulike ordninger som liberale demokratier har valgt. Formålet er heller ikke å foreskrive løsningen for Norges tilfelle i fremtiden. Det er det prinsipielle forholdet mellom stat og kirke i en pluralistisk stat med liberalt styresett som er av interesse: Kan det forsvares normativt at stat og kirke er nært forbundet, eller bør en stat være absolutt verdinøytral? I og med at dagens norske statskirkeordning er et naturlig empirisk utgangspunkt, vil tre alternativer i realiteten være gjenstand for drøfting: et skille mellom stat og kirke, videreføring av dagens ordning og en statskirkeordning som er en reformert versjon av dagens ordning.

Den norske statskirkeordningen er for tiden i søkelyset. Et kirkelig utvalg ledet av Trond Bakkevig la i mars 2002 frem sin rapport om forholdet mellom stat og kirke. Et statlig utvalg som skal vurdere statskirkeordningen, er i gang med sitt arbeid. Ved kongelig resolusjon 14. mars 2003 ble det oppnevnt et utvalg med oppgave å utrede forholdet mellom stat og kirke. Utredningen skal gi grunnlag for å treffe beslutning om statskirkeordningen skal videreføres, reformeres eller avvikles. Utvalget skal legge frem sin innstilling innen utgangen av 2005 („Stat – kirke-utvalget”, <http://www.dep.no/kkd/norsk/kirke/043031-230030/index-dok000-b-n-a.html>).

Den offentlige debatten er levende i mange fora. Den norske kirkes stilling i samfunnet og statens forhold til den har vært under debatt gjennom hele 1900-tallet, både internt i kirken og ellers. Flere utvalg har diskutert ordningen og skrevet rapporter. Det er likevel mange som mener at denne runden er annerledes. Samfunnet er kraftig endret siden Sivertsen-kommisjonens anbefaling om å skille stat og kirke ble nedstemt i Stortinget i 1975. Befolkningens kulturelle og livssynsmessige sammensetning er mer heterogen, og fokuset på menneskerettigheter, toleranse og likeverd er sterkere enn noen gang. Mange hevder det er stor sannsynlighet for at det vil komme en radikal endring av forholdet mellom stat og kirke i nær fremtid. Problemstillingen i denne oppgaven er således svært aktuell.

1.2 Teori

Det teoretiske fokus i oppgaven er debatten mellom kommunitarister og liberalere. Denne debatten går til kjernen av statsvitenskapen; den diskuterer hva som er statens formål, roller og oppgaver i forhold til individet. Dette er spørsmål som er viktige teoretisk sett, men som også har relevans for praktisk politikk. De holdningene og meningene en har i denne debatten, er avgjørende for ens synspunkter i en rekke politiske enkeltsaker. Jeg har i en tidligere oppgave analysert argumenter i debatten rundt legitimiteten av regulering av søndagshandelen. Debatten mellom kommunitarister og liberalere viste seg da å være et viktig analyseverktøy: Liberalernes fokus på individets frihet og „naturlige rettigheter” var fremtredende i argumentasjonen både for og mot regulering. Blant mange av dem som argumenterte for regulering, var linjene til kommunitaristenes fokus på fellesskapsverdier og statens ansvar for å bevare tradisjonelle verdier tydelige.

Også i debatten rundt forholdet mellom stat og kirke, er det mange paralleller til debatten mellom kommunitarister og liberalere, og argumentene illustrerer den teoretiske debatten mellom kommunitarister og liberalere på en utmerket måte. Det finnes argumenter på begge sider som kan kalles liberale, og den kommunitaristiske tankegangen preger argumenter for avskaffing så vel som videreføring av en

statskirkeordning. Hovedtendensen er likevel at liberal tankegang preger argumentene mot en statskirkeordning, mens kommunitaristiske trekk preger argumentene for en statskirkeordning. Det er *statens egentlige rolle, samfunnets avhengighet av staten og individets frihet* som er fokus i den teoretiske debatten mellom kommunitarister og liberalere.

Nasjonalismeteorier er en annen teoretisk tilnærming som er nyttig i stat/kirke-debatten. Nasjonssyn gir ulike svar på hva som bør være innholdet i nasjonale identiteter og hva som bør være grunnlag for fellesskap i en nasjon. Nasjonssyn innebærer oppfatninger om hva som skal til for å holde et fellesskap sammen, hva som bør være „limet“, eller båndet mellom mennesker som tilhører en nasjon: Hva bør gi grunnlag for samhold og kollektiv identitet i en moderne stat? Noen mener oppslutning om felles politiske institusjoner og demokratiske normer er godt nok grunnlag for nasjonal enhet. For dem fremstår statskirkeordningen som ekskluderende i forhold til statsborgere som ikke deler det offentlige livssynet. Andre mener kulturelt fellesskap er nødvendig for å oppnå virkelig fellesskapsfølelse, og hevder at statskirken som institusjon bidrar til å videreføre norsk tradisjon og kultur. Andre igjen kan si seg enige både i at statskirken er kulturbærende og at den virker ekskluderende, men at ett av hensynene veier mer enn det andre. Statskirke-debatten er altså interessant teoretisk sett; den illustrerer oppgavens teoretiske utgangspunkt godt. Ordningen av forholdet mellom stat og kirke er dessuten i seg selv et viktig juridisk, konstitusjonelt og moralfilosofisk spørsmål.

1.3 Staten

Jeg vil diskutere den norske statskirkeordningen med et statsvitenskapelig utgangspunkt. Jeg befinner meg da innenfor en del av statsvitenskapen som handler om staten: statlige institusjoner og disses oppgaver, statens rolle i forhold til samfunn og individer. Den diskursen er en sentral del av statsvitenskapen. Det var Machiavelli som innførte begrepet „staten“, *lo stato*, en betegnelse som dekket fyrstehuset og dets sentrale maktapparat, og som siden er gått inn i en rekke språk. Ifølge Machiavelli er

statens egen makt politikken mål, hans teori blir kalles *ragione di stato*, statsfornuft (Koenigsberger 1987:357). Både før og etter Machiavelli har politiske tenkere og statsvitere filosofert rundt spørsmål som hva staten bør være, hvilke oppgaver staten bør ha, hva som kan legitimere statsmakt, og hva statens formål bør være.

Machiavelli står med sin realisme i sterk kontrast til den senere dominerende tradisjonen med liberale prinsipper om konstitusjonell statsmakt som skal tjene individets interesser. Han bryter også med Aristoteles' forestillinger om et statsstyre som tjener det felles beste (Skirbekk 1976:190).

Liberalismen, fra Locke og fremover, oppfatter *staten* som et tvangsapparat, mens *samfunnet* er en frivillig sammenslutning. Staten er kun nødvendig for beskyttelse og rettshåndhevelse, og fordi et fravær av stat ville gi en tilstand av usikkert anarki. Grunnen til at individene skal følge statens lover, blir formulert ved hjelp av den tenkte samfunnskontrakten. Individene har oppgitt visse friheter mot opprettelsen av institusjoner som skal sikre sosial orden og løse felles problemer. Staten har intet formål utover enkeltindividenes interesser og behov. Myndighetene er også bundet av naturlige rettigheter, individene har opprørsrett. Ideen er at staten skal være en „nattvekterstat”: holde markedet oppe, korrigere for markedssvikt, sikre indre orden og trygge grensene utad. Med industrialismen og den kapitalistiske utvikling kommer nye forhold. Liberalismens rammer sprenges, for å bruke et marxistisk uttrykk. Store sosiale forskjeller mobiliserer arbeiderne. Velferdstiltak iverksettes for å møte sosial misnøye og sikre politisk orden (Palmer og Colton 1995:583-641). Statsoppgaver i forbindelse med arbeidervern, sosialforsikring og kollektive goder blir etter hvert vanlige (Østerud 1991:54). I dag er normen at staten har vidtgående oppgaver, og dens ansvarsområde ekspanderer. Denne historiske skissen illustrerer statsoppfatninger av ulike slag – staten som maktapparat, som rettsinstitusjon og som frivillig sammenslutning av borgere:

I synet på staten som makt, er maktmotivet den grunnleggende politiske drivkraft. Statsmakten må heves over alle formelle regler (jfr. realismen, Machiavelli) (Skirbekk 1976:188). Maktmotivet er viktig også i Max Webers definisjon av den

moderne stat, der staten defineres ut fra et middel – vold: staten har voldsmonopol (Weber [1919/1936]1997:4).

Rettsstatsoppfatningen holder frem at statens makt skal være upersonlig og forutsigbar, rettigheter og plikter nøye fastlagt, konstitusjonelle former skal fungere som spilleregler overalt. Det er sentralt at makt er underordnet konstitusjonelle prinsipper, minoriteter må beskyttes (liberal rettsstatsteori). Man finner den sterkeste skepsis til staten blant liberalistiske tenkere (Malnes og Midgaard 1993:13).

Synet på staten som en frivillig sammenslutning av borgere, fokuserer på staten som bærer av legitimitet. Legitimitet er et bånd mellom styrende og styrte, der statsledelsens mål og prinsipper har oppslutning nedenfra. Styret må oppfattes som rettmessig av statens borgere. Et eksempel på legitimitetsgrunnlag er tesen om velferd og sosial forbedring som statens berettigelse – staten sikrer en velferdsutvikling, som et spontant samarbeid mellom innbyggerne ikke kan få i stand: dette begrunner statsmakten.

Et annet eksempel på legitimitetsgrunnlag er nasjonalstatsideen – en stat er legitim når den er bærer av et nasjonalt fellesskap. Nasjonal enhet gir solidaritet mellom innbyggerne og oppslutning om statsinstitusjonene. Vi kommer tilbake til nasjonsfellesskapet som legitimeringsgrunnlag senere i oppgaven.

Disse ulike forestillingene om statens grunnlag utelukker ikke hverandre, men kan kombineres. De er kun renskårne teoretiske typer (Østerud 1991: 49-52). De ulike statsoppfatningene legger ulike føringer i forhold til hvilke som er statens legitime oppgaver. Det er noen samfunnsoppgaver som bare offentlige myndigheter kan ivareta. Staten må ta ansvar for offentlige fellesgoder, gripe inn for å korrigere markedssvikt, og bidra til omfordeling av rikdom og inntekt. Slike oppgaver ivaretas gjennom skatter, avgifter og regler. Kontroversen handler om hvor grensene for statens ansvar går (Østerud 1991:102). Oppfatningene av hvilke oppgaver staten bør ivareta, er svært forskjellige (Østerud 1991:42). Det går et viktig skille mellom teorier som gir staten en positiv funksjon: å gjøre det mulig for borgerne å realisere det gode

liv, og teorier som tillegger staten en negativ rolle: å forhindre sosial oppløsning og voldelig konflikt (Malnes og Midgaard 1993:12).

Det hersker stor uenighet rundt spørsmålet om statens begrunnelse og oppgaver. Dette er i tillegg så grunnleggende spørsmål, at bevisstgjøring om dem og forsøk på å klargjøre problemstillingene, er helt nødvendige. Et samfunn bør, etter min mening, ha et bevisst forhold til de institusjonene som styrer og opererer i samfunnet. En normativ vurdering av statlige institusjoners berettigelse og oppgaver, kan forhåpentligvis bidra til en slik bevisstgjøring og til at ulike argumenter og frontlinjer ordnes og trer tydeligere frem. Offentlige institusjoner og statlig politikk må ha grunnlag i normative vurderinger for å ha noen verdi:

„(...) political action was futile without systematic reflection” (Ackerman 1980: xi).

1.4 Begreper

1.4.1 Religion og livssyn

Et begrepspar som går igjen i en oppgave som handler om forholdet mellom staten og kirken, er „religion” og „livssyn”. I mange sammenhenger nevnes disse i samme åndedrag, og en kan lure på om ikke ett av disse like godt kunne brukes om dem begge. Men de to begrepene er tross alt ikke helt sammenfallende. En religion er et livssyn, men livssynsbegrepet omfatter mer enn religion. Det finnes livssyn som ikke er religiøse. Livssyn er tro, livsanskuelse, en oppfatning om hva det gode liv er. Synet på livet kan være teistisk, men det kan også være ikke-teistisk. Når et livssyn er teistisk, kalles det religion, når det er ikke-teistisk, kalles det ofte livssyn. Livssyn er tro, religion er gudstro. I denne oppgaven dreier det seg primært om teistiske livssyn, religion. Som oftest er det likevel på sin plass å ta med livssynsbegrepet generelt i og med at det finnes norske borgere med ikke-teistisk livsanskuelse. Likeledes anser jeg det som unaturlig kun å anvende det generelle livssynsbegrepet i en oppgave om statskirkeordningen: religionsbegrepet er en for viktig del av debatten til å utelates.

1.4.2 Individ og borger

Et annet begrepspar som er relevant i en slik oppgave, og som brukes om hverandre, er „individ” og „borger”. Begrepene betyr i og for seg ikke det samme. Individ beskriver en person, et enkeltmenneske uten kontekst. Det norske ordet stammer fra det latinske *individuus*, som betyr udelelig. Individet er et enkeltmenneske.

Borgerbegrepet, på sin side, kommer fra det tyske *Bürger* og betyr enten innbygger eller medlem av middel- eller overklassen, til forskjell fra arbeiderklassen. I dag brukes begrepet om innbyggeren i et land, medlemmet av en stat; statsborgeren. For liberalere er individets rettigheter qua individ sentrale. Individbegrepet er helt essensielt. Når begrepene individ og borger i visse tilfeller brukes om hverandre i denne oppgaven, er det fordi den befinner seg innenfor en statsrettslig problemstilling. Borgerbegrepet er relevant her fordi enkeltindividet *som medlem av den norske stat* har rettigheter. Det er forholdet mellom staten og dens egne statsborgere som står i fokus her, ikke forholdet mellom staten og de som ikke har medlemskap i den.

1.4.3 Kommunitarister og liberalere

Når det gjelder begrepene „kommunitarister” og „liberalere”, er ikke disse faste begreper med én universell definisjon som alle vil kunne enes om. Ordet „liberalere” er valgt fremfor ord som „liberale” og „liberalister” fordi disse er karakteristikk som har for mange konnotasjoner i det norske språk som ikke stemmer overens med betydningen her. Jeg presenterer i oppgaven noen politiske tenkere som kommunitarister og noen som liberalere, og de kategoriseringene jeg gjør, er relativt ukontroversielle. Kommunitarisme og liberalisme er brede tankestrømninger som kan defineres og beskrives på mange måter. Jeg vektlegger visse typiske trekk ved hver retning, avhengig av hva som er hensiktsmessig i de ulike sammenhengene, men uten å tillegge noen noe de ikke står for. For å polarisere debatten og dermed få skillelinjene tydelig frem, vil jeg i noen tilfeller vektlegge de punktene som skiller retningene mest og samtidig er mest kontroversielle. Da benytter jeg begrepene „radikal liberalisme” og „radikal kommunitarisme”. I andre tilfeller vil jeg fokusere

mer på konvergerende trekk og henviser til „moderate liberalere” og „moderate kommunitarister”. Faren her er imidlertid at forskjellene forsvinner og at jeg opphever skillet, og dermed debatten mellom kommunitarister og liberalere¹. Både liberalisme og kommunitarisme er begreper som rommer mange nyanser. Liberalisme kan bety at individet og dets rettigheter trumfer alt og staten skal være helt nøytral, men også at individet må vektlegges og nøytralitet etterstrebes som ideal. Likeledes kan kommunitarisme være alt fra illiberal „fellesskapet over individet”-tenkning til fokus på fellesskapet med liberalt utgangspunkt.

1.5 Metode og avgrensninger

Problemstillingen i denne oppgaven er normativ, og den er prinsipiell. Den norske statskirkeordningen diskuteres i et prinsipielt lys: Hensikten er å finne ut om en statskirkeordning i prinsippet kan forsvares normativt i en liberal, demokratisk og pluralistisk stat. Den konkrete debatten i Norge vil være viktig, samtidig som argumentene i prinsippet bør være gyldige for alle liberale, demokratiske og pluralistiske stater.

Normative og deskriptive problemstillinger eksisterer ikke uavhengig av hverandre. Politisk tenkning henter premisser både fra moralfilosofi og fra empiriske forhold, noe som vil prege denne oppgaven. Den er delvis empirisk, delvis normativ. Den er *empirisk* i den forstand at jeg gjengir argumenter som er til stede i den empiriske debatten, og *normativ* i to henseender: Den omhandler en normativ problemstilling – om statskirkeordningen kan forsvares normativt. Dessuten er hensikten gjennom analysen å gi antydninger om hvilke argumenter som er sterke, og hvilke som er svake. I så måte er oppgaven altså normativ, uten at det er et mål å

¹ Flere hevder at debatten i alle fall til dels er basert på misforståelser og bør „oppheves”, se for eksempel Caney (1992) og Taylor (1989).

konkludere normativt. Jeg vil ikke summere opp og komme frem til ett entydig svar, men trekke frem noen hovedkonklusjoner.

„The proper role of normative political theory can sometimes be to indicate a range of acceptable – and (...) unacceptable – solutions” (Semb 2000:33).

Oppgaven er i sin form langt på vei dialektisk. Jeg beveger meg frem og tilbake, mellom teori og empiri, og mellom argumentene. Formen er slik fordi den forhåpentlig kan trekke leseren inn i dialogen. Det er ikke vanntette skott mellom oppgavens deler: jeg vil forsøke å vise at det foregår en dialog.

I og med at jeg har vært opptatt av dette teoretiske stoffet og problemstillingene i flere år, har litteraturutvelgelsen falt naturlig. Jeg har brukt teoretikere som jeg har blitt kjent med gjennom kurs i normativ politisk teori og komparativ politikk ved Institutt for statsvitenskap, studier rundt nasjonalisme i Europa 1780-1945 ved Historisk Institutt, og gjennom øvrige studier og erfaringer. Ved å benytte referanser og bibliografier fra pensumlitteraturen, fikk jeg nye tips. Slik har ny litteratur og nyttige teorier blitt oppdaget, og etter hvert har en viss oversikt over litteraturen på området utviklet seg. Når det gjelder det empiriske materialet, har jeg latt meg veilede av blant annet Bakkevigutvalget, Norske offentlige utredninger, Den norske kirkes nettsider, visse riksdekkende aviser, og jeg har vært i kontakt med flere av de største politiske partiene. I tillegg har veileder Henrik Syse vært behjelpelig som kontakt-, kilde- og litteraturformidler.

I løpet av arbeidet med en oppgave som denne, er det mange spørsmål, perspektiver og hensyn som dukker opp, og som kan virke fristende å innlemme i arbeidet. Visse avgrensninger er imidlertid nødvendige.

For det første er ikke religionspolitikk generelt tema i denne oppgaven, jeg avgrenser meg altså fra diskusjoner som ikke går direkte på statskirkeordningen, som for eksempel debatten om religionsundervisning og kristen formålsparagraf i skolen.

I tillegg har jeg valgt et normativt perspektiv i oppgaven: søkelyset er rettet mot begrunnelser og normativt forsvar. Det er ikke fordi det er det eneste interessante perspektivet som finnes – det kunne for eksempel være veldig spennende å anlegge et

komparativt perspektiv på stat/kirke-forholdet, og se på andre lands ordninger av forholdet mellom stat og kirke, for eksempel i land som Sverige, Danmark, Storbritannia, Frankrike, USA og Canada. Eller det kunne være interessant å drøfte alternative nye ordninger for forholdet stat/kirke. Behovet er stort for en utredning om eventuelle alternativer for Norges fremtidige ordning og om konsekvenser av eventuelle endringer på flere samfunnsområder, for eksempel helligdager, departementet, dåp, offentlige minnehøytideligheter, flagget, riksvåpenet, monarkiet, signing, gravplasser for minoriteter og for kirkens servicefunksjon. Jeg har imidlertid valgt å konsentrere meg om begrunnelser og normativt forsvar fordi jeg anser det som det grunnleggende, og dermed viktigst. En normativ vurdering utgjør et grunnlag og bakgrunn for videre arbeid med praktiske ordninger. Det er viktig å ikke innføre eller videreføre en ordning som ikke er normativt forsvarlig.

Religionsfriheten er et avgjørende prinsipp for mange i stat/kirke-debatten, og noen vil kanskje synes at jeg vier dette prinsippet for lite oppmerksomhet i oppgaven. Prinsippet om religionsfrihet har et eget avsnitt i kapittel 3 (3.4) og ett i kapittel 5 (5.2.3), i tillegg til at det dukker opp i andre argumenter og i analysen. Jeg kommer imidlertid ikke til å drøfte religionsfrihetsprinsippet i dybden. Jeg har ikke mulighet for å diskutere prinsippet juridisk og moralfilosofisk så inngående som det fortjener. Jeg tar religionsfriheten som mål for gitt. Jeg forutsetter at alle sentrale parter og aktører i denne debatten ønsker religionsfrihet og anser sine alternativer som kompatible med religionsfrihetsprinsippet. Det er mange svært viktige spørsmål forbundet med dette prinsippet, men prinsippet per se diskuteres altså ikke i dybden her. Et spørsmål det ville være interessant å undersøke empirisk, er om alle norske statsborgere i dag føler at de har reell frihet til å utøve sin religion eller praktisere sitt livssyn. Uavhengig av om de juridiske forholdene kan sies å være rettferdige eller ikke, er det viktig å vurdere religionsfrihetens moralske dimensjon. Også dette faller imidlertid utenfor denne oppgaven.

Spørsmålet om hvorvidt Norge bør videreføre en statskirkeordning eller etterstrebe nøytralitet i livssynsspørsmål, er viktig politisk, teologisk, historisk og konstitusjonelt. Denne oppgavens statsvitenskapelige perspektiv overlapper med

teologiske og konstitusjonelle betraktninger. Det er mange viktige dimensjoner i denne sammenhengen som bør vurderes i et kirkelig perspektiv og fra et juridisk ståsted. Denne oppgavens mål er imidlertid avgrenset til en presentasjon av debatten og en analyse av hvilke argumenter som er mest sentrale i et statsvitenskapelig perspektiv. I tillegg til å presentere den norske debatten om statskirken, ønsker jeg å komme til en rikere forståelse av forholdet mellom såkalte kommunitarister og liberalere, og å diskutere innholdet i den nasjonale identiteten. Disse målene er sammenfallende fordi de viktigste argumentene i statskirkedebatten har utspring i disse to teoretiske spørsmålene. Stats- og nasjonssyn legger føringer for den enkeltes stillingtagen i debatten om forholdet mellom kirke og stat.

Det empiriske spørsmålet illustrerer de teoretiske spørsmålene, og de teoretiske spørsmålene spesifiserer det empiriske. De viser hva det empiriske spørsmålet egentlig dreier seg om, hva som egentlig er spørsmålet.

1.6 Gangen i oppgaven

Etter dette kapittelets innledende presentasjon av problemstilling og bakgrunn, samt betraktninger rundt visse begreper og fremgangsmåte, kommer et kapittel der oppgavens teori og sentrale begreper presenteres mer utførlig. Intensjonen er å klargjøre de teoretiske posisjonene hver for seg og i forhold til hverandre. I tillegg gjør jeg rede for statskirken som modell og for dagens statskirkeordning – det empiriske utgangspunktet for debatten. Videre følger to hovedsakelig empiriske kapitler. Disse vil være en gjennomgang av en gruppe argumenter som dekker de viktigste momentene i den faktiske debatten. I kapittel tre konsentrerer jeg meg om argumenter som taler for å skille kirke og stat. I kapittel fire presenteres argumenter for å videreføre en statskirkeordning. Oppgavens femte kapittel er analysekapittelet. Jeg tar her for meg hvert enkelt av argumentene fra de to foregående kapitlene og forsøker å plassere dem i forhold til de teoretiske posisjonene. I tillegg formulerer jeg to ulike direkte svar på oppgavens problemstilling, om en statskirkeordning kan forsvares normativt. I det sjette og avsluttende kapittel kommer oppgavens

konklusjoner. Hensikten er kort å oppsummere og konkludere i forhold til oppgavens problemstilling.

Denne måten å ordne stoffet på har sine fordeler og ulemper. I og med at teori og argumenter presenteres såpass utførlig, og diskuteres både hver for seg og i forhold til hverandre, er en viss repetisjon nærmest uunngåelig. Jeg håper imidlertid ikke at det vil oppleves repetitivt og tungt, men at leseren vil se hensikten: de teoretiske debattene og den empiriske belyser hverandre, og det er viktig å huske hva som er skrevet tidligere. Siktemålet med disposisjonen er også at hvert enkelt kapittel skal være lesbart for seg.

2. Teori og sentrale begreper

2.1 Innledning

I dette kapittelet forklares oppgavens teoritilnærminger. Jeg redegjør for de teoretiske problemstillingene og posisjonene, og jeg vil vise at de er viktige for stillingtaken i konkrete, praktiske debatter. Det er fruktbart å skille mellom liberalere og kommunitarister og mellom statsborgerlige og kulturelle nasjonssyn, selv om dette er teoretiske posisjoner som ikke finnes i rene former i empirien. Et stadig tilbakevendende begrep i oppgaven er nøytralitet. Noen betraktninger rundt dette begrepet er altså nødvendig. Likeledes er det viktig å klargjøre hva som ligger i problemstillingens uttrykk „normativt forsvarlig”. Et avsnitt om aktuelle kriterier for dette følger nøytralitetsdelen. Til slutt i kapittelet gjør jeg rede for det sentrale begrepet „statskirkeordning” og det aktuelle empiriske utgangspunktet.

2.2 Statssyn

Når en ser stat/kirke-debatten i et statsvitenskapelig perspektiv, er følgende blant de viktigste spørsmålene som dukker opp: Hvilken rolle skal staten ha i forhold til kirken? Og hvilke oppgaver har staten ansvar for? Statsvitenskapens svar er ikke entydig. Spørsmålet om statens oppgaver er grunnleggende, og svaret avhenger av hvilket statssyn en legger til grunn. De ulike statssynene er mange, og de har varierende støtte og oppslutning over tid. I dagens vestlige verden preges de dominerende statssyn av grunnleggende idéer om demokrati, rettsstat og velferdsstat. De statsoppfatningene som i denne oppgaven regnes som relevante, tar alle utgangspunkt i disse elementene som minste felles multiplum. Staten har gått fra å være et styringsredskap for gjennomføring av Kongens vilje til å bli et instrument for å uttrykke folkeviljen, og som dermed er avhengig av folkets oppslutning. Demokratiet er etablert som en essensiell del av dagens vestlige statssyn. Dessuten er staten stort sett en velferdsstat, og ikke lenger en minimumsstat. Staten skal sikre

befolkningens grunnleggende behov. Et annet viktig trekk ved de dominerende statssyn i dagens vestlige samfunn er rettsstatsprinsippet. Målet er å sikre grunnleggende menneskerettigheter på grunnlag av prinsippet om likebehandling for loven, og at staten er bundet i alle sine handlinger. Det er også vanlig at dagens stater bygger på prinsipper om folkesuverenitet og maktdeling, samt grunnlovsfestede krav om folkelig legitimitet og demokrati. Grunnloven sikrer individets og minoritetenes rettigheter. De dominerende statssyn skiller imidlertid lag i synet på hvor grensene for statens handlingsrom går, hva som er statens legitime oppgaver og roller.

Stat/kirke-debatten handler om nettopp dette. Det er også her kjernen i kontroversen mellom liberalere og kommunitarister ligger – i hva som er statens formål, og hvilke oppgaver den skal ha. Liberalerne anser staten som en institusjon som skal regulere samkvem mellom enkeltindivider og opprettholde ro, orden og sikkerhet. Det er individet som kommer først, og individet er utstyrt med visse rettigheter som beskytter både individet og dets særinteresser mot statlig inngripen.

Kommunitaristene retter fokus mot verdien av fellesskap og argumenterer for at staten skal være mer enn en „nattvekker”. Staten bør legge til rette for „det gode liv” og videreføre og styrke fellesskapets skikker og tradisjoner.

Mange vil nok hevde at denne debatten er konstruert og ikke fokuserer på reelle teoretiske motsetninger; at det ikke finnes noen virkelige kommunitarister eller liberalere. De som blir plassert i den ene eller den andre båsen, kaller ikke nødvendigvis seg selv det de blir kalt av andre. Dessuten vil mange hevde at man snakker forbi hverandre, at motsetningene ikke er reelle. Liberalere forsøker å finne praktiske ordninger og institusjoner som er rettferdige for medlemmene av et samfunn, mens kommunitaristene er opptatt av verdispørsmål og verdiers plass i staten. Likevel har altså debatten preget det statsvitenskapelige landskapet de siste årtiene. En årsak til det kan være at den tar opp viktige filosofiske spørsmål. I bunn og grunn handler nemlig denne debatten om frihetens og fellesskapets rolle i menneskets politiske og moralske liv. Man er uenige om hva som er det primære: individet eller fellesskapet. Det hersker uenighet om hvorvidt rettighetsbaserte

argumenter eller fellesskapsorienterte verdiargumenter skal ha forrang. Debatten dreier seg om statens formål og oppgaver i forhold til individet og samfunnet.

2.2.1 Liberalisme

„Liberal” er en bred og relativt upresis karakteristikk som favner om mange standpunkter. Jeg vil i denne oppgaven bruke betegnelse „liberal” og „liberaler” (se 1.4.3) om politiske teoretikere som fremhever individet og dets rettigheter, og som setter frihet som øverste verdi. Rawls regnes gjerne som den viktigste representanten for dagens liberalere (Mulhall og Swift 1996:xii). Det er det kantianske syn på individet, at selvet kommer før dets sosiale roller og relasjoner, som ligger til grunn for Rawls’ oppfatning om at individet er fritt til å velge og velge bort roller, skikker og sosiale forhold (Kymlicka 1991:207). Det er Hobbes’ og Lockes naturrettsenkning som videreføres i det liberale synet på individet som forut for samfunnet og forut for staten. Individet har særinteresser som gjør at det står i et potensielt motsetningsforhold til andre individer og til staten. Individet må være fritt til å bestemme over seg selv, og det må ha rettigheter som beskytter det mot eventuelle overgrep fra andre individer og fra staten. Full valgfrihet er nødvendig for å finne ut hva som er verdifullt i ens eget liv, for å kunne forme, bedømme og eventuelt endre egne verdioppfatninger. Frihet hjelper oss til å kjenne vårt eget beste, til å „track bestness”, som Nozick formulerer det i sitt viktigste verk: *Anarchy, State, and Utopia* (Nozick 1981:314). Den politiske sfære må derfor være fri for verdivurderinger: staten må være nøytral i spørsmålet om hva som er „det gode liv”. Enkeltpersoner har ulike oppfatninger om det gode liv, og staten bør ikke rangere disse. Det liberale statssyn vektlegger altså nøytralitet og ikke-intervensjon i individenes liv og levnet på grunnlag av et kantiansk menneskesyn og oppfatninger om moralsk pluralisme (mer om dette i 2.5). Staten sees som en potensiell overgriper i forhold til individet. Individet må derfor med sine særinteresser beskyttes av ukrenkelige rettigheter.

Dette synet på staten impliserer den oppfatning at statens oppgaver bør begrenses. En ekstrem liberaler vil bare kunne anse nattvekterstaten som fullt ut

legitim, mens en moderat liberaler vil kunne anse mer aktiv tilrettelegging som legitime statsoppgaver. Uten å foregripe begivenhetenes gang, kan vi her foreløpig konkludere med at liberalernes tankegang stemmer best overens med argumenter for å oppheve statskirkeordningen. Som vi skal se, finnes det imidlertid implikasjoner av det liberale statssynet som kan tale for at staten fortsatt bør ha ansvaret for Den norske kirke.

2.2.2 Kommunitarisme

Kommunitarisme kommer fra det latinske *communis* som betyr 'felles'. Det er fellesskapet som står i sentrum for kommunitarister. De ser ikke på staten som overgriper, men som kilde til fellesskap for individet. Kommunitarister mener liberaleres fokus på individet, dets særinteresser og rettigheter er overdreven. De mener ikke at individuelle rettigheter ikke bør respekteres av staten, men de er uenige i at disse trumfer alt.

„Kommunitarisme er å sette fellesskapets verdier og mål foran enkeltmenneskets trang til å leve etter eget forgoftbefinnende, i motsetning til liberalerne som gir mange personlige friheter status av rettigheter” (Malnes og Midgaard 1993:332).

Kommunitaristers og liberaleres divergerende statssyn bunner i at de har ulikt syn på individet. Kommunitarister kritiserer liberalere for å fremstille individet som et atom, et „selv” strippet for kontekst og sammenheng. Ifølge kommunitaristene er det frittvelgende individet en naiv illusjon: Liberalere overvurderer individets evner og muligheter for selvbestemmelse og tar ikke hensyn til de sosiale forutsetningene for at autonomi kan utøves på en meningsfull måte (Kymlicka 1991:kap.6).

Liberalere har ifølge kommunitaristene et galt bilde av selvet, når de glemmer at individet er plassert i en eksisterende sosial kontekst, og ikke alltid kan gå ut av denne og velge fritt blant ulike praksiser. Liberalere overser individets sosiale kontekst og samfunnets betydning for enkeltmennesket. Kommunitarister mener individet kun kan finne meningen med livet og realisere seg selv i rotfestet fellesskap med andre.

Kommunitarisme er imidlertid et mangeartet fenomen. Det hersker uenighet om hvorvidt kommunitarismen kan sies å være en selvstendig retning innen politisk teori, eller om den hovedsakelig må ansees å være et angrep og forsøk på å forbedre moderne liberalisme; altså et *korrektiv* til liberalismen. Et eksempel på én måte å forstå det kommunitaristiske prosjekt som korrektiv til liberalismen uttrykkes av Spragens i Etzionis *New Communitarian Thinking*. Spragens mener at liberalisme og kommunitarisme ikke er uforenlige. Liberalerne misforstår ifølge Spragens sine røtter. De leser tradisjonelle liberalister anakronistisk, og både Locke, Condorcet og J. S. Mill misbrukes av dagens liberale, ifølge Spragens. I løpet av 1900-tallet endret liberalismen seg. Dagens liberalisme er mer sekulær og materialistisk enn den tradisjonelle, og forfekter en helt annen form for individualisme enn sine forgjengere. Spragens mener kommunitaristene forsøker å gjenfinne en tapt moralsk dybde og normativ kompleksitet. De vil vektlegge alle de liberale hovedverdiene, frihet, likhet og brorskap, ikke bare én av dem. Kommunitaristene har altså etter Spragens' oppfatning like stor rett til å gjøre krav på den liberalistiske tradisjonen som sine motstandere. De er reformatorer, ikke revolusjonære eller utenforstående (Spragens 1995:40). Mange vil protestere mot slike påstander, de oppfatter kommunitarismen som en selvstendig retning innen politisk teori. Disse mener dagens kommunitarister viderefører tankegods fra Aristoteles, Hegel og Rousseau: de representerer én av sidene i den århundrelange debatten mellom frihetsorienterte individualister og fellesskapsorienterte politiske tenkere (Syse 1998).

Fellesskapets beste som mål for staten er uansett et samlende element for kommunitarister. Et punkt de imidlertid har ulike oppfatninger om, er hvorvidt det er *fellesskapets beste per se*, eller *fellesskapets beste fordi det også er individets beste*, som bør være statens mål. Noen fremhever arven fra Aristoteles og Hegel og argumenterer for en kommunitarisme som er illiberal i den forstand at den setter fellesskapets beste over individets beste, og dermed nærmer seg det utilitaristiske. Andre kan kalles tradisjonsbevisste liberalere. De fremstiller kommunitarismen som et ønske om å fremme fellesskapet fordi det er viktig for individet. Det er til

individets beste at staten sørger for samhold i samfunnet: Familie, tradisjon, kontinuitet og fellesskap gir godt grunnlag for demokrati og menneskerettigheter.

Altså: Et kommunitaristisk statssyn vektlegger at statens mål er fellesskapets beste. Men kommunitarismen kan også variere enormt i innhold og implikasjoner, alt etter *hvilket fellesskap* som skal vektlegges. Dersom det er de små fellesskap, det sivile samfunn, blir det naturlig å angripe statlig innblanding og forsvare subsidiaritetsprinsippet. Denne formen for kommunitarisme kommer frem i argumentasjonen mot statskirkeordningen: staten kritiseres for å tilegne seg oppgaver som burde løses av dem det angår, staten huler ut og passiviserer fellesskapene i det sivile samfunn (Førland 2000:53). Dersom det er staten, nasjonen som fellesskap, som vektlegges, blir kommunitarismen derimot et forsvar for statlig intervensjon. I denne oppgaven er det sistnevnte som er den viktigste formen for kommunitarisme.

Med det synet at staten er en kilde til fellesskap og at dens høyeste målsetning bør være å fremme fellesskapets beste, følger et syn på statens oppgaver som relativt omfattende. Staten skal forsvare og opprettholde fellesverdier gjennom lovgivning og generell politikk. Politiske institusjoner har plikt til å bevare og beskytte fellesskapet og dets identitet. Nøytralitet er verken mulig eller ønskelig. Statlig aktivitet på livssynsområdet er legitim så lenge den legger til rette for at felles verdier styrkes og det historiske og kulturelle fellesskapet tas vare på. Ikke-radikale kommunitarister vil her legge til en forutsetning om at politikken ikke skal gå på bekostning av enkeltindividers rettigheter til trosfrihet. I stat/kirke-debatten vil en kommunitarist forsvare statskirkeordningen som legitim fordi den som institusjon representerer statens historiske og kulturelle arv: den er verdifull fordi den beskytter fellesskapet og dets identitet. En nøytral stat kan ikke beskytte den sosiale konteksten. Autonomi krever, ikke utelukker, kommunitaristisk politikk. Dersom kommunitaristen vektlegger mindre fellesskap², er det større muligheter for å ønske en selvstendig kirke (se 3.4).

² Ikke staten, men mindre fellesskap som for eksempel lokalsamfunnet, menigheten eller familien.

Liberalismen og kommunitarismen utgjør to ulike syn på hva som er statens formål og oppgaver. Liberalere er her en samlebetegnelse på teoretikere med et snevert syn på statens formål og oppgaver. De vektlegger først og fremst individet og dets rettigheter. Kommunitaristbetegnelsen dekker teoretikere med et videre syn på statens formål og oppgaver. Fellesskapet og statens verdigrunnlag er viktige stikkord for disse.

2.3 Nasjonssyn

Nasjonalstatsidéen har siden den dukket opp på slutten av 1700-tallet, utgjort det dominerende grunnlag for legitimitet i europeiske stater³. Den nasjonale enheten gir ifølge nasjonalitetsprinsippet grunnlag for solidaritet mellom borgerne og oppslutning om statens institusjoner. En viss nasjonal identitet har lenge vært oppfattet som en forutsetning for demokratisk styresett (jfr. J. S. Mill⁴). Ifølge Barry (2001) kan en ikke forvente rettfærdig utfall av demokratiske prosesser med mindre en viss empatifølelse mellom borgerne eksisterer og disse identifiserer seg med hverandre. En felles nasjonalitet, kaller han disse holdningene (Barry 2001:79). Nasjon og nasjonalitet er imidlertid mangeartede begreper som må defineres og fylles med innhold. Det er på mange måter et empirisk spørsmål hva nasjonalisme er, og hva som er innholdet i nasjonal identitet. Men det faktum at nasjonalisme defineres på så mange ulike måter, samt at innholdet i de ulike nasjonale identitetene varierer så mye, viser at også normative tilnærminger på dette området er viktige. Vi forutsetter her et syn på nasjonen som ikke er primordialt⁵, men som et fenomen som er i stadig endring og som kan konstrueres. Nasjonen er ikke én fast, enhetlig størrelse,

³ For gode gjennomganger av nasjons- og nasjonalismebegrepene og deres historiske utvikling, se for eksempel Østerud (1994), og Sørensen (red.)(1998) for Norge spesielt.

⁴ „Free institutions are next to impossible in a country made up of different nationalities” (Mill 1972: 361). „(...) it is in general a necessary condition of free institutions that the boundaries of governments should coincide in the main with those of nationalities” (Mill 1972: 362). For mer: se *Representative Government*.

⁵ „Primordialt” av latin prim=først og ordial=orden, altså et syn på nasjonen som en naturlig del av den sosiale ontologien, en fast, permanent størrelse som alltid har eksistert og alltid vil eksistere.

innholdet i nasjonal identitet er ikke likt fra nasjon til nasjon. Når det stilles normative spørsmål om innholdet i nasjonal identitet, er det fordi disse kan formes og utvikles over tid. Normative vurderinger av nasjoner og nasjonale identiteter er viktige for bevisstgjøring, men også for å kunne endre og styre det faktiske innholdet i begrepene i den retningen en anser som ønskelig. Hva bør danne grunnlaget for borgernes identifisering med hverandre og med nasjonalstaten? Er felles historie og kulturtradisjon et nødvendig grunnlag for samhørighet, eller er det slik at felles oppslutning om politiske institusjoner og demokratiske idealer ikke bare er nødvendig, men også nok til å skape samhold og kollektiv identitet i en moderne stat? Hva bør være innholdet i nasjonal identitet? Hvor tykk eller tynn verdibasis skal staten ha? Hva slags fellesskap bør nasjonen være? Hva bør limet som holder medlemmene sammen, bestå i? Dette er normative spørsmål som er viktige, og faktisk også konstruktive, på grunn av at det er ønskelig å være bevisst på og mulig å styre innholdet i nasjonsbegrepet og den nasjonale identiteten.

Nasjonal identitet er en kollektiv identitet som ikke er biologisk gitt, men en sosial konstruksjon som oppstår i samspillet mellom samfunn og individ. Ifølge den anerkjente nasjonalismeteorikeren Anthony D. Smith varierer innholdet i nasjonal identitet, avhengig av hva som skiller „oss” fra „de andre”. Alle nasjonale identiteter har elementer fra to typer, men med ulike blandingsforhold:

- 1) nasjonen som politisk fellesskap: institusjoner, rettigheter
- 2) nasjonen som kulturelt fellesskap: avstamning, språk, folkekultur (Smith 1998)⁶.

Dette skillet mellom politiske og kulturelle elementer i nasjonalisme stammer fra tyskeren Hans Kohn. I 1944 forsøkte han å finne forskjellene mellom „gode” og „dårlige” nasjonalismer, han ønsket å finne ut hva som skilte de ulike nasjonalismene som førte med seg så ulike implikasjoner og effekter. Kohn valgte da å lage to kategorier, „vestlig” og „østlig” nasjonalisme. Vest baserte sin nasjonalisme på

⁶ Jeg velger i hovedsak å bruke betegnelsene „statsborgerlig” og „kulturelt” nasjonssyn. De svarer godt til innholdet i oppfatningene. Andre begrep som ofte brukes, er „politisk”, „civic”, „vestlig”, „borgerrettslig” og „etnisk” (se fotnote 7), „østlig” og „etnisk-kulturelt”.

nasjonen som rasjonell sammenslutning av borgere med felles lover og territorium. Østlige nasjonalismer var basert på troen på felles kultur og etnisk opphav. Nasjonen ble ansett som organisk, et naturlig hele (Kohn 1944). Kohns skille har i ettertid blitt et av de hyppigst brukte i nasjonalismelitteraturen.

Kategoriseringen er imidlertid også blitt utsatt for kritikk fra mange hold. Distinksjonen er kalt moralistisk, en rekke unntak er påvist (for eksempel Irland og Tsjekkia), og den utgjør en overdreven forenkling. Det er likevel en viktig kjerne av sannhet i dette skillet. Det kan være et nyttig verktøy i empiriske analyser av ulike nasjonalismer og nasjonssyn. Smith advarer imidlertid i sin *Nationalism* (2001) mot å vurdere normativt med utgangspunkt i dette skillet og lignende kategoriseringer. „Civic” nasjoner er ikke alltid gode nasjoner. Det finnes flere tilfeller der slike ikke innvilger grupperettigheter, men assimilerer minoriteter fordi kultur tillegges liten relevans (Smith 2001). David Brown viderefører denne kritikken i artikkelen „Are there good and bad nationalisms?” (1999). Han argumenterer mot den vanlige antakelsen om at statsborgerlig nasjonalisme er liberal fordi dens bånd er rasjonelle og voluntaristiske og har røtter i en sterk middelklasse, mens kulturell nasjonalisme er illiberal fordi båndene er irrasjonelle og askriptive og røttene er reaktive. Han viser til en rekke eksempler der disse antakelsene slår feil og de ulike nasjonalismetypene har den andre typens trekk. Østerud kaller begge nasjonsoppfatningene „problematiske på egne premisser” (Østerud 1998:236). Han påpeker at de henter avgjørende forutsetninger fra hverandre:

„Ingen av de to nasjonsoppfatningene er holdbare som rene typer; de opptar elementer av hverandre. Dermed er det en fellesnevner mellom dem, et snitt som danner kjernen i et samlende begrep om det nasjonale. En nasjon er et subjektivt definert politisk fellesskap, der kulturtrekk og rettighetslikhet har varierende betydning. Nasjonens kjerne er nettopp nasjonalfølelsen, slik den kommer til uttrykk i kollektiv identitet og et minimum av gjensidig forståelse” (Østerud 1998:237).

Det finnes ingen empiriske eksempler på nasjonale fellesskap som er utelukkende statsborgerlige eller kulturelle i karakter. Den rene politiske nasjonen er en

abstraksjon. Selv påståtte politiske nasjoner som den franske eller britiske, som kanskje opprinnelig først og fremst var politiske fellesskap, ble over tid også kulturelle fellesskap, knyttet til tradisjoner, språk og/eller religion. Skillet mellom et statsborgerlig og et kulturelt nasjonsbegrep kan imidlertid være fruktbart som teoretisk utgangspunkt for å si noe om innholdet i nasjonal identitet.

Nasjonsbegrepene vil, plassert på en glideskala, gi en enda mer fruktbar illustrasjon av hvordan innholdet i nasjonal identitet og i nasjonens verdigrunnlag, kan variere. Alle nasjoner har statsborgerlige og kulturelle elementer, men i varierende grad. Med empiriske undersøkelser kan verdens nasjoner plasseres på denne skalaen, alt etter hvordan blandingsforholdet mellom statsborgerlige og kulturelle elementer, er.

Skalaen kan imidlertid også være et nyttig normativt redskap. Den brukes da ikke til å beskrive nasjoner, men for å si noe om hva slags innhold nasjonal identitet bør ha og hva som bør være grunnlaget for fellesskapet i en nasjon. Skalaens etniske ytterpunkt er da uinteressant fordi ingen seriøse politiske tenkere i dag ville forsvare etniske⁷ nasjonsoppfatninger. Et slikt syn vil stort sett kun dukke opp som stråmann i en normativ sammenheng. David Miller vil imidlertid være blant dem som plasserer seg et godt stykke ut på den kulturelle fløyen. Will Kymlicka nærmer seg sentrum av skalaen med sitt forsvar for en tynn felles nasjonal kultur. Brian Barry er blant dem som befinner seg lengst ute på den statsborgerlige fløyen.

STATSBORGERLIG	KULTURELL	KULTURELL	ETNISK
Nøytral Barry	Tynn Kymlicka	Tykk Miller	Illiberal

Barry argumenterer for et statsborgerlig nasjonsbegrep. Han mener det ikke er nødvendig med kulturelle bånd mellom medlemmene av en nasjon. Det er imidlertid

⁷ „Etnisk”: her i betydningen „basert på biologiske slektskapsforhold og kjennetegn”. „Etnisk” kan også brukes om et syn som ikke bygger på felles opprinnelse som biologisk faktum, men på den sosialt konstituerte forestillingen om felles opprinnelse.

heller ikke nok med kun et pass som viser at en er statsborger i en stat. Visse felles holdninger er nødvendige forutsetninger for at et demokrati skal fungere. Alle borgere må akseptere at alles interesser teller likt. I tillegg må alle være villige til å ofre noe for det felles beste. Denne solidaritetsfølelsen skapes av felles institusjoner og et visst velferdstilbud for å unngå store økonomiske forskjeller (Barry 2001:79). Disse holdningene til medborgerne utgjør ifølge Barry en felles nasjonalitet, „nationality as civic nationality” (Barry 2001:80). Barry befinner seg relativt langt ute på den statsborgerlige fløyen av glideskalaen: Felles oppslutning om politiske institusjoner og demokratiske idealer er ikke bare viktig, det er også nok som grunnlag for nasjonalt fellesskap mellom borgerne. Andreas Føllesdal er også blant dem som har forsvart slike „tynne” fellesskap:

„Ofte er det nok at vi alle slutter opp om visse normer og levereregler, selv om vi har forskjellige verdisyn på mange livsområder. Det er heller ingen grunn til at de verdiene vi bør forutsette hos hverandre vil være særnorske - ei heller at de bør kalles "kristne og humanistiske"” (Føllesdal 2000).

På den statsborgerlige delen av skalaen plasserer altså de seg som mener at et politisk fellesskap i en nasjon er tilstrekkelig og ønskelig. En nasjon bør være samlende for alle dens medlemmer. Medlemmene i nasjonen bør kunne ha og har ulike kulturelle og livssynsmessige preferanser. Det de har felles, er at de slutter opp om demokratiet og felles politiske institusjoner, regler, rettigheter og plikter. Habermas representerer med sin „constitutional patriotism” også den statsborgerlige fløyen:

„(...) in complex societies the citizenry as a whole can no longer be held together by a substantive consensus on values but only by a consensus on the procedures for the legitimate enactment of laws and the legitimate exercise of power” (Habermas 1994:135).

Patriotisme og oppslutning om staten bør altså, ifølge et slikt syn, baseres på grunnloven og enighet om politiske spilleregler.

Andre mener at et politisk fellesskap i en nasjon bør og må suppleres. Et tykkere kulturelt fellesskap er nødvendig for at medlemmene av nasjonen skal føle virkelig samhørighet og vise lojalitet til medborgerne. En felles historie er ofte viktig „lim” i nasjoner. Likeledes binder ofte objektive kulturelle fellestrekk som språk og religion nasjonen sammen. Synet på nasjonen som sosio-kulturelt fellesskap har røtter i den tyske romantikken⁸. Ytterst på den kulturelle fløyen plasserer de seg som hevder at en nasjon er en folkegruppe som er bundet sammen av visse objektive kulturelle fellestrekk, uavhengig av subjektiv identifikasjon. De vanligste objektive kriteriene for medlemsskap er språk, religion og felles historie. Innholdet i nasjonal identitet varierer imidlertid, avhengig av hva som skiller „oss” fra „de andre”. Et kulturelt nasjonsbegrep avhenger av hvordan kultur defineres, og det varierer hvor tykt det kulturelle fellesskapet anbefales å være.

David Miller argumenterer for at et tykt nasjonalt fellesskap er nødvendig: Miller lanserer i *On Nationality* fra 1995 sitt nasjonalitetsprinsipp. Han velger å kalle det et prinsipp om „nasjonalitet” fordi „nasjonalisme”-begrepet er for befengt og assosiert med illiberalisme til å kunne tjene hans formål. Han ønsker nemlig å avkrefte vanlige oppfatninger av nasjonalisme som uforenlig med rettferdighet og frihet, og han er kritisk til oppfatninger av nasjonen som et irrasjonelt fenomen som unndrar seg rasjonalistisk analyse. Millers nasjonalitetsprinsipp består av tre punkter:

- 1) Nasjonal identitet er en gyldig og sterk identitet,
- 2) nasjonen er et etisk fellesskap – „a community of obligation”, og
- 3) nasjonen bør ha selvråderett.

Med „gyldig” identitet mener Miller at en person som anser sitt medlemsskap i en nasjon som en del av sin identitet, ikke er offer for en illusjon. Det er ikke mer tvilsomt å ønske å være eller anse seg selv som fransk, enn katolsk eller homofil (Miller 1996).

⁸ Viktige talsmenn for den tyske romantikkens nasjonalisme er Herder, som så for seg verden som „nasjonenes blomstrende hage” og Fichte (1808) med sine *Reden an die deutsche Nation*.

Det tredje punktet, nasjonens selvråderett, begrunner Miller med at nasjoner bør ha en egen stat: Kulturell og politisk enhet bør være sammenfallende, og stater bør være nasjonale fellesskap. Stat trenger nasjon, og nasjon trenger stat.

Staten trenger nasjonen for at demokratiet skal fungere og velferdsordninger skal være legitime. Det er nødvendig for stater med en viss grad av gjensidig tillit og solidaritet, nasjonsprinsippet møter et slikt behov. En underliggende forutsetning for Miller her, er en kobling mellom tillit, solidaritet og felles identitet. Nasjonal identitet er sterk, den er en viktig kilde til gjensidig tillit. Det er en viktig forutsetning for omfordeling. Omfordeling blir oppfattet som legitimt bare når folk føler solidaritet eller fellesskap med de andre som er med i omfordelingen. Felles nasjonal identitet sikrer også vilkårene for en felles, offentlig opinion. Det er en avgjørende forutsetning for demokrati.

Nasjoner bør ha egen stat for å bevare en sterk offentlig kultur. De trenger statens institusjoner som instrumenter for sosial rettferdighet og for å uttrykke kollektiv autonomi. Grunnen til at nasjoner trenger kulturelt vern er at kultur er verdifullt for individet, nasjonale kulturer trenger vern og beskyttelse, og en stat kan best sikre et slikt vern. Kultur er verdifullt for individet fordi den gir grunnlag for identitet og selvforståelse. Kulturen gir grunnlag for valg, meningsfulle valg; den gir alternativer å velge mellom, og den gir alternativene mening. Kulturen gir rammer rundt livet og verdier slik at individet er i stand til å vurdere og bedømme situasjoner. Den nasjonale kulturen er rik og omfattende, og medlemsskap i den er viktig for individets identitet. Det er en sterk forbindelse mellom respekt for nasjonal kultur og respekt for de individuelle medlemmene av nasjonen (Margalit og Raz 1990). Den nasjonale kulturen møter trusler både innenfra og utenfra, kulturer reproducerer seg ikke spontant, og ifølge Miller er det bare staten som kan gi et virkelig godt vern for nasjonale kulturer. Semb (2000) påpeker i sin „The Morality of Secession” at empirien svekker denne antakelsen kraftig, men sier seg imidlertid enig i at statlige rammer er en fordel for nasjonale kulturer. Den andre grunnen til at nasjoner bør ha sin egen stat, er at nasjoner trenger instrumenter for å realisere sosial rettferdighet. Det andre punktet i Millers nasjonalitetsprinsipp sier at nasjonen er et etisk

fellesskap: „a community of obligation”. Ifølge Miller har medlemmene i en nasjon gjensidige forpliktelser overfor hverandre; de har ansvar og forpliktelser overfor medlemmer av egen nasjon som de ikke har overfor medlemmer av andre nasjoner⁹. I og med at nasjonen er et såpass stort fellesskap at fysisk kontakt er vanskelig, må fellesskapet være et „forestilt fellesskap”¹⁰, og nasjonen trenger statlige institusjoner og mekanismer for å få gjennomført prinsippet. Dersom nasjonale og statlige grenser ikke er sammenfallende, vil redistribusjon mellom nasjonens medlemmer være svært vanskelig.

Dette er hovedtrekkene i Millers nasjonalitetsprinsipp og hans begrunnelser for det. Som vi ser, plasserer Miller seg relativt langt ute på den kulturelle siden av nasjonssynsskalaen.

Kymlicka befinner seg litt lenger mot den statsborgerlige siden av skalaen, men har også et kulturelt nasjonssyn. Han mener at nasjonal identitet ikke er basert på felles verdier, men på en opplevelse av felles politisk identitet. Grensedraging kan etter hans oppfatning ikke begrunnes i konvergens i verdisyn. Kymlicka (1997) er opptatt av kulturens rolle innen liberal teori. Han hevder at alle stater driver nasjonsbygging for å samle alle borgerne i en „societal culture”, en samfunnskultur. Gjennom historien har så godt som alle liberale demokratier forsøkt å spre en enhetlig samfunnskultur til hele territoriet. Slik skapes grunnlag for solidaritet, en samholdsfølelse som gjør at folk ofrer seg for hverandre og som muliggjør en velferdsstat. Standardisert offentlig utdanning gir like muligheter for jobb til alle, frihet og likhet spres til alle borgere. Bruken av offisiell politikk for å fremme én spesiell samfunnskultur eller flere kulturer er et uunngåelig trekk ved enhver moderne stat. Men denne felles kulturen er tynn. Den er

⁹ Se Semb (2000) og Føllesdal (2000) for kritikk av dette synet.

¹⁰ Et uttrykk fra Benedict Andersons *Imagined Communities* (1983) som det hyppig refereres til i nasjonalismelitteraturen.

„(...) a territorially concentrated culture, centered on a shared language which is used on a wide range of societal institutions, in both private and public life (schools, media, law, government, economy, etc.)” (Kymlicka 1997).

Denne kulturen er viktig for mennesket. Kulturelt medlemskap er en forutsetning for å kunne ta meningsfylte valg, og gir dermed individuell autonomi. Den nasjonale kulturen gir den viktigste konteksten for utvikling og utøving av autonomien. Kymlicka mener at deltakelse i en nasjonal kultur er det som gir individuell frihet mening. Det som betyr noe for et individ, er frihet og likhet innenfor egen kultur. Kulturen vår gir valgalternativer og „briller” for å vurdere alternativene. Og dette må ikke oppfattes som illiberal, understreker Kymlicka, liberal nasjonalisme er intet paradoks. Nasjonalisme er ikke nødvendigvis illiberal og forsvinner ikke nødvendigvis med modernisering og demokratisering. Ettersom en kultur liberaliseres, utvannes den, og den kulturelle identiteten blir tynnere og mindre særegen. Medlemmene av nasjonen vil bli stadig mindre like hverandre og mer like medlemmer av andre liberale kulturer. Autonome individer setter pris på sin nasjonale identitet ikke på tross av at den er så tynn, men nettopp på grunn av det. Tynn kultur kan også skape og opprettholde dype bånd. Borgerne kan ha ulike religiøse tilknytning, ulike personlige verdier og livsstilsvalg, men en felles, enhetlig samfunnskultur som er spredt utover hele territoriet. Poenget er at denne „societal culture” ikke er en tykk kultur, den legger ikke føringer for individers religiøse eller verdimeslige valg. En tynn nasjonal kultur er konteksten som individer kan utvikle og utøve sin autonomi innenfor. Dette er ikke et paradoks, men selve definisjonen på liberal nasjonalisme, ifølge Kymlicka. Han befinner seg altså litt til venstre for midten av nasjonssynsskalaen. Hans nasjonsoppfatning er kulturell, men han ønsker en tynn nasjonal kultur.

Som vi ser, varierer de ulike nasjonssynene sterkt. Det er store forskjeller mellom det innholdet i nasjonal identitet som Miller anbefaler, og det som Kymlicka forsvarer. Avstanden til Barry er enda større. De er imidlertid enige om én ting: at et nasjonalitetsprinsipp kan forsvares. Ikke alle deler den oppfatningen. Det hersker stor forvirring i offentligheten, så vel som i faglitteraturen, rundt begreper som

„nasjonalisme” og „nasjonalistisk”. Miller argumenterer ikke nasjonalistisk, i betydningen „å sette hensynet til nasjonen og dens interesser øverst”. Miller argumenterer ut fra hva som er best for individet. Det er ikke nasjonens ve og vel som er i fokus, men individene, hvilken nasjonalitetspolitikk som sikrer enkeltindivider mest mulig frihet og rettferdighet. Men han argumenterer nasjonalistisk i en annen forstand, i og med at Millers argumentasjon tar utgangspunkt i hans nasjonalitetsprinsipp. Prinsippet vektlegger nasjonal identitet som sterk og gyldig¹¹, nasjonen som etisk fellesskap, samt at nasjoner bør ha selvråderett. Nasjonen er viktig for Miller, og han er meget klar på at nasjoner som nektes selvråderett, lider under urettferdig behandling. Nasjonen skal være autonom, ikke for nasjonens egen skyld, men på grunn av de positive effektene autonomi har for nasjonens medlemmer. Når nasjonen har en egen stat, blir kulturen tatt vare på, sosial rettferdighet realisert og den kollektive autonomien uttrykt. Dette er også bra for nasjonens medlemmer fordi det nasjonale fellesskapet ifølge Miller utgjør en garanti for demokrati (jfr. J. S. Mill, se fotnote nr. 4) og velferdsordninger. Miller setter altså individets interesser i sentrum.

Andreas Føllesdal (2000) kritiserer Millers nasjonalitetsprinsipp i artikkelen „The Future Soul of Europe: Nationalism or Just Patriotism? A Critique of David Miller’s Defence of Nationality”. Han mener Millers bidrag er viktig fordi det fokuserer på tillit som forutsetning for stabilitet i samfunnet. Miller trekker imidlertid, ifølge Føllesdal, gale konklusjoner. Det er ikke nødvendig med et slikt tykt kulturelt grunnlag for at tillit og stabilitet skal eksistere. Nasjonalitetsprinsippet er ikke det eneste egnede middel for å oppnå stabilitet. Etter Føllesdals mening finnes det andre, og bedre, kilder til solidaritet enn nasjonalitet.

Også Semb er sterkt kritisk til Millers nasjonalitetsprinsipp. Hun har påpekt at det er konsekvensialistisk: det er den positive effekten av nasjonal identitet som rettferdiggjør prinsippet, nasjonalitet har ingen verdi i seg selv. Hun trekker derfor

¹¹ Miller anser, som tidligere nevnt, den nasjonale identiteten som „gyldig” i den forstand at den ikke er illusorisk, men bunner i et ekte fellesskap.

konklusjonen at vi bør kunne finne „functional equivalents to nationality” (Semb 2000:21).

Både Føllesdal og Semb mener altså at nasjonalitetsprinsippet bør erstattes av andre kilder til legitimitet for staten. Det kan synes som om Miller inntar en mer „pragmatisk” posisjon når han hevder vi må innse at vår etiske tenkning faktisk er partikularistisk (nasjonale lojaliteter tillegges etisk vekt), vi er ikke „ethical cosmopolitanists” (Miller 1996:416). Miller har rett i det, men han begår også en feil ved å slutte fra et deskriptivt faktum til et normativt prinsipp. At mange av oss faktisk har en sterk nasjonal identitet og føler sterk lojalitet til nasjonen, betyr ikke at det er riktig, eller at det utgjør et ideal. Semb kritiserer Miller for nettopp dette når hun påpeker at han vektlegger et sterkt forhold mellom psykologi og moral:

„Thus, rather than critically examining whether or how national allegiances can be normatively defended, Miller constructs a political philosophy that has a basic premise that such allegiances are important” (Semb 2000:13).

Andre kriterier for å skille mellom hvilke fellesskapsbånd som legitimt kan gjelde som grunnlag for plikter og rettigheter, og hvilke som ikke gir grunnlag for det, må finnes (se 2.6).

Både Føllesdal og Semb er sterkt kritiske til nasjonalitetsprinsippet som eneste plausible kilde til fellesskapsfølelse og lojalitet i et samfunn. Dette er, som nevnt, ikke uvanlige synspunkter blant liberalere:

„Most liberals might disagree and tend to dissociate themselves from nationalism because they identify it only with its most extreme and intolerant versions. In so doing, however, they deprive themselves of the possibility of gaining a better understanding of the sources of their own thinking” (Tamir 1993:10).

Tamirs poeng er at mange liberalere tar avstand fra nasjonalisme som prinsipp fordi de anser det som illiberal, og at de dermed overser en rekke faktorer som er viktige

for normative analyser¹². Verken Semb eller Føllesdal vil imidlertid kategorisk avvise nasjonen som legitimitetsprinsipp for stater. De er uenige i Millers begrunnelse for nasjonalitetsprinsippet og innholdet i det, men forkaster ikke nasjonalitet som sådan. Nasjonalismen er nemlig, som Tamir også påpeker, nøytral (Østerud 1994:kap.3: „Janusansiktene”). Nasjonalismen kan kombineres med alle slags ideologier, og det er den ideologien den allierer seg med eller uttrykker seg gjennom, det innholdet den fylles med, som avgjør nasjonalismens koloritt. Nasjonalismen har vært en viktig politisk doktrine siden den franske revolusjon. Den har spilt en viktig rolle i frigjøringskamper, i kamp mot imperialisme, okkupasjon og flernasjonale stater, men den har også tjent som begrunnelse for undertrykkelse og stormaktsdominans (Østerud m.fl. 1997:171). Nasjonalismen kan være liberal eller illiberal, demokratisk eller autoritær. Gutmann (2003) peker også på dette i sin *Identity in Democracy*:

„Nationality itself is a group identity in the name of which injustices have been both inflicted and resisted. Both slavery in the United States and apartheid in South Africa, for example, have been institutionalized and then opposed in nationalism’s name” (Gutmann 2003:4).

Nasjonalisme er verken bra eller dårlig, negativt eller positivt. Nasjonalisme er verdimessig nøytralt. Denne oppgaven tar utgangspunkt i at nasjonen som legitimitetsprinsipp er normativt forsvarlig i seg selv. Det er normative spørsmål rundt *innholdet* i den nasjonale identiteten og nasjonens verdigrunnlag, som diskuteres.

¹² Tamir mener „national values [are] hidden in the liberal agenda” (Tamir 1993:117). Liberalere bygger sine oppfatninger på nasjonale premisser, og det bør de være seg bevisst: Den liberale velferdsstaten fordeler goder mellom sine egne borgere, mens de ignorerer ikke-medlemmer. Medlemskap i en liberal stat kan vanligvis ikke velges, det er fødested og slektskap som i praksis er avgjørende. Dette aksepterer liberalere, samtidig som de ikke aksepterer nasjonsprinsippet.

2.4 Teoriene i forhold til hverandre

Debatten mellom kommunitarister og liberalere handler om statssyn, hva som er statens oppgaver. Debatten rundt nasjonssyn dreier seg om samfunnssyn, hva som skal holde borgerne i staten sammen, gi dem fellesskapsfølelse og lojalitet til staten og hverandre. Disse debattene er ikke identiske, men de har noen felles treffpunkter.

Et felles stikkord er legitimitet. Statssyn er avhengig av hva som legitimerer staten, hva som gjør at statens styre oppfattes som rettmessig av borgerne. Grunnlaget for statens legitimitet legger føringer for hva som vil oppfattes som legitime oppgaver for staten. Charles Taylor er blant dem som hevder at liberalernes nøytrale stat vil miste sin legitimitet og dermed ikke være i stand til å opprettholde den sosiale kontekst som er nødvendig for selvbestemmelse. Velferdsstaten krever ofre, og borgerne er etter Taylors oppfatning kun villige til å ofre noe for medborgerne med felles verdigrunnlag. Borgerne vil bare identifisere seg med staten og godta dens krav som legitime dersom et felles verdigrunnlag eksisterer. Taylor mener liberale demokratier vil få en legitimitetskrise: borgerne kreves å ofre mer og mer i rettferdighetens navn, samtidig som de deler mindre og mindre med dem de gjør ofre for (Taylor 1986). Både Rawls og Dworkin hører til blant dem som hevder at felles rettferdighetsoppfatning mellom borgerne er godt nok legitimitetsgrunnlag i en stat. Borgere vil akseptere omfordeling med borgere som har andre oppfatninger av hva som er godt. Felles oppslutning om rettferdighetsprinsippene er nok for å sikre stabilitet og solidaritet. Borgerne respekterer ifølge Rawls og Dworkin hverandres rettigheter fordi alle har like rettigheter. En stats legitimitetsgrunnlag bør altså etter Rawls' og Dworkins mening være felles rettferdighetsoppfatning, ikke felles verdigrunnlag (Kymlicka 1991).

Vi ser at ulike statssyn gir ulike syn på legitimet og ansvarsområder. Det er også klare likhetssyn mellom disse synspunktene og de oppfatningene som ble referert til i nasjonssynsdelen. Spørsmålet om nasjonal identitet er også et spørsmål om statens verdigrunnlag og legitimitetsbasis. Nasjonssyn er ulike versjoner av nasjonalstatsidéen som legitimeringsgrunnlag for staten (se 1.3). Nasjonssyndebatten

er således en del av kommunitarisme/liberalisme-debatten. I mange tilfeller vil kommunitarisme og kulturelt nasjonssyn, og liberalisme og statsborgerlig nasjonssyn ha sammenfallende begrunnelser, argumentasjonsrekker og/eller konklusjoner. Visse teoretikere, som for eksempel Miller og Barry, plasseres i de båsene som „hører sammen”. Andre, som for eksempel Kymlicka og Margalit, kan være vanskeligere å plassere i én av disse båsene fordi de kombinerer kritikk mot kommunitarisme med forsvar for kulturelle rettigheter. De to teoretiske debattene er ikke identiske, men nasjonssynsdebatten kan sies å være en del av den mer generelle debatten mellom liberalere og kommunitarister (Miller 1995:193).

2.5 Nøytralitetsbegrepet

Et begrep som er sentralt i debatter om statssyn og nasjonssyn, samt i debatten rundt forholdet mellom stat og kirke, er nøytralitet. I en oppgave som favner og kombinerer alle disse debattene, er det absolutt nødvendig å klargjøre hva nøytralitet egentlig betyr.

Staten bør være nøytral i forhold til ulike oppfatninger om „det gode liv”. Folk er autonome moralske agenter som selv må bestemme hvordan deres liv skal leves. Staten bør ikke være en moralsk dommer som påtvinger folk ett syn på hva som er godt. Dette er hovedtanken bak nøytralitetsprinsippet. „Nøytralitet” har imidlertid ulike betydninger i ulike sammenhenger, det er et begrep som brukes om flere ulike synspunkt. Det er ikke uvanlig at selv de mest fremtredende talsmenn for nøytralitet unnlater å skille mellom de ulike variantene (Raz 1986:134 nr.1). Det fører til at begrunnelser for prinsippet og kritikk av det til tider blir noe forvirret: noen ganger gjelder de én variant, andre ganger dekker de alle. Det er derfor viktig å være bevisst på at „nøytralitet” ikke er et entydig begrep som foreskriver én klar strategi for en stats politikk.

Hva er nøytralitet?

Klassisk liberalisme tar utgangspunkt i frihet som ideal. Staten bør ikke hindre borgernes frihet, med mindre det er nødvendig for å hindre at borgeren forstyrrer andre borgeres frihet. I senere liberal tradisjon har teoretikere som John Rawls og Ronald Dworkin knyttet liberalismen til et sterkere ideal om statlig nøytralitet:

„Orthodox liberalism holds that no government should rely, to justify its use of public funds, on the assumption that some ways of leading one's life are more worthy than others” (Dworkin 1985:222).

Det syn at staten ikke bør belønne eller straffe visse oppfatninger av det gode liv, men derimot sikre et nøytralt rammeverk for ulike og potensielt motstridende syn på det gode liv, er et viktig trekk ved dagens liberale teori (Kymlicka 1989:883). Her er noen tolkninger av og sider ved nøytralitetsbegrepet allerede presentert. Jeg vil i det følgende skille mellom tre varianter av nøytralitetsprinsippet:

1. Konsekvensnøytralitet 1
2. Konsekvensnøytralitet 2
3. Intensjonsnøytralitet

Raz (1986) skiller mellom to prinsipper som forekommer i liberale oppfatninger om nøytralitet, og som ofte sammenblandes. Det ene, „neutral political concern”, går ut på at statens handlinger skal ha nøytrale *konsekvenser*. Denne konsekvensnøytraliteten kan oppfylles på to måter: enten ved at staten aktivt sikrer like vilkår for alle, eller ved at staten ikke handler slik at vilkårene endres for noen.

Den første versjonen av konsekvensnøytralitet krever at staten aktivt forsøker å sørge for sine borgere med hensyn til kultur og religion: Staten bør

„ensure for all persons an equal ability to pursue in their lives and promote in their societies any ideal of the good of their choosing” (Raz 1986:115).

Det er statens ansvar å legge til rette for borgernes kulturelle liv. Dette er konsekvensnøytralitet 1.

Den andre versjonen av nøytralitetsorientert liberalisme som fokuserer på konsekvenser fremfor hensikt og begrunnelse, er denne:

„No political action may be undertaken if it makes a difference to the likelihood that a person will endorse one conception of the good or another, or to his chances of realizing his conception of the good, unless other actions are undertaken which cancel out such effects” (Raz 1986:114-115).

Det er ikke statens ansvar å legge til rette for enkeltindividenes kulturliv i utgangspunktet, men dersom staten endrer vilkårene for ett livssyn, må også vilkårene for de andre livssynene endres tilsvarende. Konsekvensene av statlig politikk skal være like for alle. Dette er konsekvensnøytralitet 2.

Den tredje varianten av nøytralitetsprinsippet tilsvarer Raz’ andre prinsipp av de to som han mener forekommer i liberale oppfatninger av nøytralitet, „exclusion of ideals”. Varianten fokuserer på statens *intensjoner*: statens grunner for å handle må være nøytrale i forhold til kultur og livssyn. Staten skal ikke handle ut fra vurderinger av livssyn. Denne versjonen av nøytralitetsorientert liberalisme fokuserer på hensikten bak statlig handling.

„No political action may be undertaken or justified on the ground that it promotes an ideal of the good nor on the ground that it enables individuals to pursue an ideal of the good” (Raz 1986:114).

Alle statens handlinger skal være „verdiblinde”. Dette er intensjonsnøytralitet.

Som vi ser, er konsekvensnøytralitet, spesielt nr. 1, og intensjonsnøytraliteten direkte motstridende syn: staten bryter prinsippet om livssynsblindhet dersom den aktivt går inn og sikrer like vilkår for alle livssyn. Raz mener Rawls støtter konsekvensnøytralitet nr. 1 (Raz 1986:117-119). Kymlicka sier seg enig i at enkelte av Rawls’ formuleringer er konsistente med en slik tolkning, men påpeker at to viktige elementer i Rawls’ teori strider mot en slik nøytralitetsoppfatning.

For det første vil, ifølge Kymlicka, respekt for sivile rettigheter nødvendigvis medføre ikke-nøytrale konsekvenser. Ytrings- og organisasjonsfrihet skaper en kulturell markedsplass som individene står fritt til å velge på. Da vil noen „ways of

life” dør ut, mens andre videreføres. Rawls støtter en slik kulturell markedsplass, på tross av dens ikke-nøytrale konsekvenser.

For det andre ønsker Rawls lik fordeling av goder. De ulike kulturer og livssyn skal ha lik støtte, uavhengig av ulike behov. Konsekvensene av vidtgående sivile rettigheter og lik ressursfordeling er at bare noen av konkurrentene på kultur- og livssynsmarkedet vil klare seg.

Kymlicka mener Rawls må tolkes dit hen at han støtter intensjonsnøytralitet. Det gjelder også andre viktige liberale teoretikere som blant andre Dworkin, ifølge Kymlicka. Staten skal ikke vurdere livssyn og kulturer i det hele tatt. Markedskreftene skal råde på livssynsmarkedet. Det er et nøytralitetsbegrep som vektlegger statens nøytralitet i intensjoner og hensikter, som settes opp som ideal av Rawls og Dworkin. Liberal nøytralitet er et krav om at staten ikke skal rangere verdien av ulike „ways of life”. En nøytral stat rettferdiggjør ikke sine handlinger ut fra vurderinger av oppfatninger om hva det gode liv er. En nøytral stat forsøker ikke bevisst å påvirke borgernes vurderinger av de ulike oppfatningenes verdi (Kymlicka 1991:205). Staten bør verken ta stilling til eller rangere de ulike oppfatningene av det gode liv. Brian Barry er en ivrig forkjemper for denne type nøytralitet, nøytralitet som likebehandling:

„The answer is that the way in which liberalism is neutral is that it is fair (...), and equal treatment is what in this context is fair” (Barry 2001:28).

Det dominerende synet blant dagens liberalere er, ifølge Kymlicka (1989:903), at staten ikke bør la kulturelle eller religiøse hensyn telle i behandlingen av individer eller grupper. Kymlicka selv mener imidlertid at dette synet har begrenset gyldighet. Etter hans mening må kulturelt medlemskap kunne gjelde som grunnlag for statens handlinger. Det er ifølge Kymlicka en naturlig konsekvens av de to synspunktene at kulturell struktur er viktig for individet, og at staten har et positivt ansvar for å beskytte kulturen som grunnlag for autonome valg:

„Respect for the autonomy of the members of minority cultures requires respect for their cultural structure, and that in turn may require special linguistic,

educational, and even political rights for minority cultures” (Kymlicka 1989:903).

Kymlicka støtter altså konsekvensnøytralitet nr.1, det synet at staten aktivt bør gripe inn og sikre like vilkår for alle livssyn og kulturer. Dette strider direkte mot det dominerende intensjonsnøytralitetssynet som krever at staten er blind i forhold til livssyn og kultur. Dette er roten til den sterke kontroversen mellom Kymlicka og Barry.

Det nøytralitetsbegrepet som i hovedsak vil ligge til grunn for den videre behandlingen, er idealet om at en stat er nøytral i forhold til det gode i den forstand at den aldri begrunner handlinger med at noen oppfatninger er bedre enn andre (Hurka 1995:36). Det er den forståelsen av nøytralitet som er mest vanlig, og som dermed oftest blir kritisert av nøytralitetsprinsippets motstandere. Det er denne varianten for eksempel Taylor sikter til når han skriver at nøytralitet er umulig.

Hvorfor nøytralitet?

Nøytralitetsprinsippet har fra flere hold blitt presentert som et utslag av skeptisisme. Ifølge Langhelle (1998) hviler liberalismen på en skeptisisme mot en objektiv moralsk orden som fører liberalisme over i en moralsk relativisme:

„Liberalismen er på mange måter et forsøk på å utvikle en politisk teori for et samfunn hvor det ikke eksisterer en objektiv sannhet om hva det gode liv innebærer, og hvor en aksepterer som et faktum og prinsipp at det ikke vil være mulig å oppnå enighet omkring disse spørsmålene fordi dette er personlige verdier som ikke kan gis en objektiv begrunnelse” (Langhelle 1998:66).

Ifølge Hurka (1995) var de første forsøkene på å begrunne idealet om statlig nøytralitet da det dukket opp på 1970-tallet, preget av skeptisisme. Staten skulle være nøytral i forhold til det gode fordi alle oppfatninger om hva som er godt, er meningsløse eller umulig å vurdere som sanne eller usanne. Disse argumentene har imidlertid stort sett blitt lagt til side til fordel for argumenter som aksepterer at påstander om det gode kan være sanne og vurderes som sanne, men at de bør holdes

utenfor den politiske sfæren på grunn av mangfold og uenighet. Dworkin protesterer mot karakteristikker av liberalisme som relativisme:

„Liberalism cannot be based on scepticism. Its constitutive morality provides that human beings must be treated as equals by their government, not because there is no right and wrong in political morality, but because that is what is right” (Dworkin 1978:142).

Grunnen til at det er riktig og nødvendig med likebehandling er at individene har ulike oppfatninger av hva som er godt, og enighet er umulig. Nøytralitetsprinsippet bygger altså på en antagelse om moralsk pluralisme. Borgere har ulike og uforenlige oppfatninger om det gode liv. Det er et empirisk faktum og en forutsetning for liberalismen (Rawls 1993:303-4). Denne antagelsen er tydelig også hos Dworkin, som mener at liberalismens mål er

„(...) that political decisions must be, so far as is possible, independent of any particular conception of the good life, or of what gives value to life. Since the citizens of a society differ in their conceptions, the government does not treat them as equals if it prefers one conception to another (...)” (Dworkin 1985:191).

Borgerne i et samfunn er individer med ulike livssyn. For at ingen skal diskrimineres, må staten behandle alle likt. Underliggende her er det syn at individer er frie til å velge selv, det er mulig å velge selv, og individer har en selvstendig vurderingsevne.

Individer må ha friheten til å vurdere egne verdier og kulturelle skikker, og de må kunne velge disse bort dersom de ønsker det. Det sentrale premisset for dette argumentet er et kantiansk syn på selvet. Kant var en av de ivrigste forsvarerne av det synet at selvet er a priori i forhold til sine sosiale roller og forhold. Det må være fritt til å vurdere disse utenfra og la fornuften dømme. Rawls formulerer det slik:

„(...) the self is prior to the ends which are affirmed by it” (Rawls 1971:560).

Vi kan alltid tre ut av våre roller og velge om vi ønsker å beholde disse. Det er viktig for oss å kunne revurdere våre oppfatninger om det gode. Staten må ikke hindre disse

prosessene. Rawls vektlegger videre individets autonomi og moralske vurderingsevne:

„(...) as free persons, citizens recognize one another as having the moral power to have a conception of the good. This means that they do not view themselves as inevitably tied to the pursuit of the particular conception of the good and its final ends which they espouse at any given time. Instead, as citizens, they are regarded as, in general, capable of revising and changing this conception on reasonable and rational grounds. Thus it is held to be permissible for citizens to stand apart from conceptions of the good and to survey and assess their various final ends (...)” (Rawls 1980:544).

Individet er i stand til å gjøre egne vurderinger rundt hva som er godt, og bør få gjøre disse vurderingene. Det er den eneste måten individet kan få et godt liv på:

„(...) no life goes better by being led from the outside according to values the person does not endorse. My life only goes better if I am leading it from the inside, according to my beliefs about value” (Kymlicka 1991:203-4).

Alle individer må selv finne ut av og velge sitt eget livssyn og sine egne verdier. Bare da kan individet få et meningsfullt liv. Staten kan ikke styre folks verdivurderinger eller pålegge dem visse verdier og holdninger. Individet må på egen hånd finne ut hva det selv anser som godt og verdifullt. Det er motivasjonen bak individets handling det fokuseres på her.

„A certain motive, in other words, is needed for any activity to be truly good, and state action cannot supply this motive” (Hurka 1995:40).

Et siste argument som også fokuserer på farene ved ikke-nøytral statlig politikk, er argumentet om at statens eventuelle rangeringsprosess vil få uheldige konsekvenser:

„(...) state perfectionism would in fact serve to distort the free evaluation of ways of life, to rigidify the dominant ways of life, whatever their intrinsic merits, and to unfairly exclude the values and aspirations of marginalized and disadvantaged groups within the community” (Kymlicka 1989:900).

Nøytralitet i betydningen likebehandling er altså ifølge de dominerende liberalere det som er riktig. Staten må respektere at borgerne har divergerende livssyn og ikke diskriminere noen på grunnlag av det. Individet må selv bedømme hva som er det gode liv – det er det i stand til, og det må det få frihet til.

„Nøytralitet” er et omstridt begrep. Som vi har sett tillegges begrepet ulikt innhold, i tillegg har prinsippet, i alle dets versjoner, vært utsatt for mye kritikk. I det følgende avsnittet presenteres noen av de viktigste ankepunktene mot prinsippet om statlig nøytralitet.

Hvorfor ikke nøytralitet?

En kan argumentere for at staten ikke skal støtte noen oppfatninger av det gode fordi det er umulig å vite hva som er godt. Men da må en for å være konsekvent også benekte at det er mulig å vite hva som er rett, og at staten dermed ikke kan støtte noen oppfatninger av hva som er rett. Dersom en skal argumentere ut fra skeptisisme, må en være konsekvent:

„One can coherently profess scepticism about all moral claims, but not about some such claims and not others” (Hurka 1995:56).

Denne typen begrunnelser for statlig nøytralitet er imidlertid ikke lenger de mest dominerende, og viktige liberalere som for eksempel Dworkin er sterkt kritiske til slik skeptisisme (se under „Hvorfor nøytralitet?”). Nøytralitet er en oppfatning av hva som er godt. Flere vil hevde at et viktig paradoks oppstår i det statlig nøytralitet begrunnes i „filosofisk perfeksjonisme” (det syn at noen livsformer er bedre enn andre, se Hurka 1995:38). Rettighetsbasert, ulikhetsblind liberalisme kan ikke tilby en nøytral grunn der folk fra alle kulturer kan møtes og samarbeide. Liberalismen er ikke kulturelt nøytral, autonomi er i seg selv en oppfatning av det gode (Taylor 1994:62). Å kalle liberale verdier „nøytrale” er altså direkte feilaktig. Hele argumentasjonen for nøytralitet faller dermed sammen: nøytralitet er ikke-nøytralt.

Taylor bruker dette poenget som et argument *mot* normen om statlig nøytralitet. Dworkin mener på sin side at dette er et forsvar *for* nøytralitet. Liberalismen baserer

seg etter hans oppfatning ikke på relativisme. Liberalismens hovedverdier, frihet og likeverd, må fremheves som liberalernes absolutte grunnlag. Han mener som Barry at en liberaler er en som holder fast ved liberale prinsipper: en liberaler er en som ikke tolererer illiberal praksis. Jeg vil ikke begi meg inn på diskusjonen om moralsk universalisme, veridipluralisme og relativisme/partikularisme her. Det er imidlertid interessant å se hvordan representanter på begge sider i debatten mellom kommunitarister og liberalere posisjonerer seg i forhold til universalismediskusjonen. Barry kritiserer Walzer og Kymlicka for å være partikularistiske. De mener liberale verdier ikke kan påtvinges andre stater eller kulturelle grupper. Barry er selv en sterk talsmann for at de liberale prinsipper og verdier gjelder universelt, uavhengig av de regjerende styresmaktenes verdier (Barry 2001:131-146). Andre liberalere er mer opptatt av toleranse og respekt for andre kulturer og deres egenart. Også Barry innrømmer at

„A defining feature of liberalism is moral and religious toleration” (Barry 2001: 131).

Liberalismens fremste verdi er frihet, og det blir illiberal å dømme andre etter egne standarder. Spørsmålet er hvor grensen for hva som kan tolereres, bør trekkes. Kommunitarister fremhever nettopp at de er bevisst på hva som er godt og rett, og mener det må være lov uten at de beskyldes for å være illiberale. Dilemmaet for kommunitaristene oppstår imidlertid i det de innser at også representanter for andre kulturer står for noe, noe annet enn de selv, og dersom de selv skal respekteres, må også de respektere andre¹³.

Debatten om kulturrelativisme og universalisme er svært interessant, og den har viktige felles treffpunkter med liberalisme/kommunitarisme-debatten. Den reiser spørsmål som „finnes rett og galt, godt og ondt som gjelder alle?” og „gjelder frihets- og toleranseprinsippene kun for liberale, eller er de universelle?” Det liberale paradokset mellom toleranse og universalisme og kommunitaristenes dragning

¹³ Jfr. Walzers begrep „reiterative”.

mellom respekt for andre kulturers egenart og fremme av sannheten og det gode, er svært interessante dilemmaer som imidlertid ligger utenfor denne oppgavens rammer. Det vi tar med oss videre, er disse konklusjonene: Liberalere mener staten bør være nøytral og la enkeltindividene selv vurdere hva som er godt. Det er ikke fordi den liberale staten ikke vet hva som er rett og godt, men fordi nøytralitet er rett. Individet bør selv få velge. Autonomi er essensielt for mennesket. Individet kan kun beholde sin verdighet når det er autonomt og fritt. Kommunitarister mener liberalere er uærlige når de argumenterer for statlig nøytralitet: nøytralitet er i realiteten umulig.

Kommunitarister angriper også den nøytrale staten av andre grunner. De mener en politikk til *det felles beste*¹⁴ bør foretrekkes fremfor nøytralitet. *Det felles beste* defineres av kommunitarister som en fast, faktisk oppfatning av det gode liv som definerer fellesskapets kultur. Begrepet tilpasses ikke enkeltmedlemmenes preferanser, det felles beste utgjør en standard som folks preferanser kan måles ut fra (Kymlicka 1991:206). Statlig nøytralitet etterstrebes ikke, det er ikke et ideal. Nøytralitet er verken mulig eller ønskelig. Autonomi forutsetter helt andre forhold enn statlig nøytralitet. Liberalere vil ofte hevde at det ikke er et motsetningsforhold mellom nøytralitetspolitikk og politikk til det felles beste. Liberalere tilbyr tvert imot en egen tolkning av hva som er det felles beste. De mener det felles beste fremmes gjennom å sikre fellesskapets medlemmers individuelle preferanser og oppfatninger i kombinasjon. Staten må la enkeltborgerne ha sine egne oppfatninger, og den må ikke ta stilling til de ulike synene. Statlig nøytralitet er en forutsetning for individuell autonomi.

Kommunitarister mener imidlertid nøytraliteten er uheldig og umulig i praksis fordi den bygger på en atomistisk oppfatning av individet. Prinsippet om nøytralitet tar ikke hensyn til individets behov for sosial kontekst, kulturelle strukturer og kollektiv deliberasjon for å kunne ta meningsfulle valg. Staten har altfor mange viktige oppgaver på dette området til å kunne trekke seg ut og stille seg nøytrale i

¹⁴ En av de første som var opptatt av dette, var Platon som i distinksjonen mellom godt og dårlig styre i *Statsmannen* definerte godt styre som statsformen som tjener hele fellesskapet, ikke bare den styrende gruppens interesser.

forhold til livssyn og kultur. Kommunitaristene mener at det kantianske synet på selvet er feilaktig. Det ser bort fra at selvet eksisterer i en kontekst og ikke fullt og helt kan løsrives fra denne. MacIntyre er blant dem som har kritisert atomistiske liberalere for at de legger et kantiansk syn på selvet til grunn for sin argumentasjon om nøytralitet. Han mener at individet ikke kan tre ut av sine roller, betrakte seg selv utenfra og eventuelt velge disse bort. Individet eksisterer innenfor eksisterende sosiale vaner:

„(...) we all approach our own circumstances as bearers of a particular social identity” (MacIntyre 1981:204).

Individet eksisterer ikke uavhengig av sine sosiale roller og forhold. Autonomi må utøves innenfor disse rollene, ikke utenfor. Kommunitarister mener at staten viser respekt for individets autonomi ved å legge til rette for dypere forståelse av våre sosiale roller, ikke ved å åpne for at vi kan tre ut av de sosiale rollene (Kymlicka 1991:208). Michael Sandel argumenterer for at selvet ikke er a priori sine roller og mål, men, tvert imot, konstitueres av disse. Vi kan ikke skille „meg” fra „mine mål” (Sandel 1982:55-9, 152-4).

Mange hevder at problemet med den liberale nøytraliteten er dens overdrevne individualisme. Argumenter for statlig nøytralitet som går på at individer må være frie til å velge selv, bygger på underliggende forutsetninger om at det er mulig å velge selv og at individer har en selvstendig vurderingsevne. Denne antagelsen, at individer ikke har behov for noen felles kontekst for å utvikle og utøve sin kapasitet til selvbestemmelse, er blant andre Taylor kritisk til. Taylor argumenterer for en „social thesis”: individets autonomi kan bare utøves i samfunn med andre individer, innenfor visse rammer (Taylor 1985:190-1). Rawls’ forsvar for statlig nøytralitet tar ifølge en rekke kritikere ikke hensyn til den sosiale konteksten som individers verdier formes innenfor. Men liberalere som Rawls og Dworkin er ikke uenige i „the social thesis”. De benekter ikke at individuell autonomi ikke kan virkeliggjøres utenfor en sosial kontekst som sørger for meningsfulle valg og utvikling av evner til å velge blant alternativene (Rawls 1971:563-4 og Dworkin 1985:230-3). Taylor mener imidlertid at „the social thesis” er et argument mot liberal nøytralitet, mens Rawls og

Dworkin anser statlig nøytralitet og „the social thesis” som fullt kompatibel (Kymlicka 1991:216). Kommunitarister mener nøytralitet som statlig politikk ikke holder i forhold til å beskytte de kulturelle strukturene som er nødvendige forutsetninger for autonomi. En kulturell struktur er nødvendig: Meningsfulle valg forutsetter meningsfulle alternativer, og disse alternativene kommer fra vår kultur (Kymlicka 1991:217). Autonomi forutsetter pluralisme i betydningen mangfold i mulige livssyn. Dette mangfoldet kan ikke en nøytral stat (se definisjon av nøytralitet over) aktivt jobbe for å opprettholde. Liberalere neglisjerer, etter kommunitaristenes mening, kulturen:

„Liberals believe that a state which intervenes in the cultural marketplace to encourage or discourage any particular way of life restricts people’s self-determination” (Kymlicka 1991:217).

Taylor mener mange liberalere tar for lite hensyn til at kultur trenger vern:

„(...) it is as though the conditions of a creative, diversifying freedom were given by nature” (Taylor 1985:206, nr.7).

Taylor kritiserer her den intensjonsnøytraliteten som Rawls og Dworkin representerer. Han mener det er naivt å tro at markedskreftene skal sørge for at alle alternativer på det kulturelle livssynsmarkedet skal overleve. Rawls hevder at gode alternativer vil overleve på markedet uten statsstøtte fordi individene har full frihet og vil kunne vurdere hvilke alternativer som er gode, og støtte disse (Rawls 1971:331-2). Kymlicka er blant dem som ikke anser statsstøtte til visse kulturer¹⁵ som illiberal. Han hevder at også Rawls ville argumentert for statsstøtte for alternativer som ikke overlever på markedet på egen hånd. Han ville bare insistert på at det ikke er statens jobb å rangere verdien av de ulike alternativene innen kulturen (Kymlicka 1991:218-9).

Kommunitarister mener også at statlig nøytralitet ikke kan gi grunnlag for politisk legitimitet. Staten må stå for noe for å få støtte fra folket. Og for at en

¹⁵ Kymlicka mener minoritetskulturer bør motta statsstøtte.

demokratisk og velferdsorientert stat skal kunne fungere, er politisk legitimitet helt nødvendig. Borgerne må føle tillit til og solidaritet med hverandre for å føle seg forpliktet til å bidra til samfunnet og godta dets lover og institusjoner. Borgerne vil bare identifisere seg med staten og anse dens krav som legitime dersom de har et felles syn på hva som er godt. Individene må føle seg som en del av et fellesskap. Det skaper tillit. Taylor (1986) går så langt som til å stille spørsmålet:

„Could the increasing stress on rights as dominant over collective decisions come in the end to undermine the very legitimacy of the democratic order?”
(Taylor 1986:225 i Kymlicka 1991:225).

Liberalere tar nok det med ro. Ifølge dem tar kommunitarister her helt feil. Felles oppslutning om demokratiske idealer og politiske institusjoner er nødvendig og tilstrekkelig for å skape politisk legitimitet. Rawls og Dworkin mener borgere vil godta omfordeling, selv med andre borgere som har et annet syn på det gode enn det de selv har (Kymlicka 1991:225). De mener at det er stater med „tykt” verdigrunnlag som ekskluderer deler av befolkningen, og dermed mister politisk legitimitet. Statlig nøytralitet må være idealet. Liberalerne mener grunnlaget for statens legitimitet bør være en felles rettferdighetsoppfatning, ikke en felles oppfatning av hva som er godt.

For å oppsummere: Det skilles her mellom tre typer nøytralitet – konsekvensnøytralitet 1, konsekvensnøytralitet 2 og intensjonsnøytralitet. Den sistnevnte er den vanligste versjonen, og den som liberalere som for eksempel Rawls og Dworkin, støtter. Nøytralitetsprinsippet begrunnes med utgangspunkt i en antakelse om moralsk pluralisme, i et kantiansk menneskesyn og i individets autonomi. Nøytralitet er et viktig prinsipp i dagens liberale tradisjon, og det er et viktig ankepunkt i kommunitaristers kritikk av liberalere.

2.6 „Normativt forsvarlig” – kriterier

Som nevnt innledningsvis er hovedspørsmålet i oppgaven om en statskirkeordning kan forsvares normativt i en liberal, demokratisk og pluralistisk stat. De kriteriene som statskirkeordningen skal måles opp mot, må da ta et naturlig utgangspunkt i

nettopp disse begrepene. For at en lov eller institusjon skal kunne kalles normativt forsvarlig, må den være *liberal* i den forstand at den ikke hindrer individets frihet. Liberal vil i denne sammenhengen ikke sidestilles med liberalernes synspunkter. Liberal innebærer som kriterium et krav om respekt for individet og et krav om frihet for alle individer. En ordning som bryter med det kriteriet, kan ikke aksepteres som normativt forsvarlig. Kriteriet om *demokrati* innebærer et krav om respekt for demokratiske verdier. Kriteriet går ut på at alle må ha de samme grunnleggende politiske og sosiale rettigheter i samfunnet, og intern kritikk må være tillatt. Med kriteriet om *pluralisme* introduseres et prinsipp om at forskjeller må respekteres og at grunnleggende menneskerettigheter ikke kan brytes. Ingen lover eller institusjoner som medfører utstrakt diskriminering av noen statsborgere, kan forsvares normativt. Valgfriheten må være reell for alle statsborgere. Ingen lover eller institusjoner som forhindrer dette, er normativt forsvarlige. Utover disse tre grunnleggende kriteriene vil vurderinger ut fra ulike stats- og nasjonssyn være avgjørende for hva som ansees som normativt forsvarlig.

2.7 Statskirkeordning

Det finnes mange ulike varianter av staters forhold til religion og livssyn. Vi kan imidlertid gjøre et forsøk på å dele staters religionspolitikk inn i fem kategorier etter følgende modeller:

konfesjonell statsmodell

statskirkemodell

kooperasjonsmodell

separasjonsmodell

ateistisk statsmodell

(Kirke/stat-utvalget 2001:51).

Inndelingen er foretatt etter i hvilken grad en stat legger til rette for, eventuelt motarbeider, religiøst liv blant egne borgere, og hvor skarpt skillet mellom religion

og politikk er. Den konfesjonelle stat gir støtte til en bestemt trosretning og kan ha en fiendtlig politikk i forhold til andre trossamfunn. Statskirkemodellen har en „offisiell” religion, men kan støtte andre trossamfunn og gi like rettigheter til alle borgere, uavhengig av hvilket trossamfunn de tilhører. Denne modellen kan være kompatibel med konsekvensnøytralitet 1 (se 2.5). I kooperasjonsmodellen er ikke ett kirkesamfunn spesielt knyttet til staten. Et prinsipielt skille mellom religion og politikk er viktig, men utelukker ikke aktivt samarbeid med og støtte til trossamfunn. Også denne modellen er i tråd med den første nøytralitetsversjonen.

Separasjonsmodellens ideal er at staten i størst mulig grad ikke tar stilling til religion, helt i tråd med konsekvensnøytralitet 2 og intensjonsnøytraliteten. Den ateistiske stat diskriminerer religiøse grupperinger og individer med religiøse livssyn generelt. En konfesjonell eller ateistisk stat respekterer ikke religionsfrihet, og er klart uaktuelle modeller i en demokratisk kontekst. Det er de tre midterste kategoriene den norske debatten omfatter.

Den norske stats religionspolitikk faller inn under kategorien „statskirkemodell”. Siden kristendommen ble innført i Norge, har maktkampen mellom konge og kirke vært tilstede, om enn i noe varierende grad og form. I 1814 ble statskirkeordningen nedfelt i den norske grunnloven. Den norske kirke har vært underlagt en rekke reformer og endringer, men er fortsatt en statskirke. Det nære forholdet mellom stat og kirke manifesteres i Grunnlovens §§ 2,4,12 og 27. Der slås det blant annet fast at statens offentlige religion skal være den evangelisk-lutherske, og at kongen er den norske kirkes formelle overhode. I 1964 ble et ledd tilføyet § 2: „Alle Indvaanere af Riget have fri Religionsøvelse”. Den norske stat er i tillegg forpliktet på en rekke internasjonale avtaler der kravet om religions- og livssynsfrihet er absolutt (se 3.3 og 3.4 for mer om dette). Den norske stats forhold til religion og livssyn tilsvarer altså „statskirkemodellen” i og med at Norge har en offentlig religion og en bestemmelse om religionsfrihet, som også (som en uskreven del av vår forfatning) omfatter a-religiøse livssyn.

Dagens statskirkeordning betyr i praksis at staten (og i stor grad kommunene) har økonomisk ansvar for kirken. Den norske kirke er sikret finansiering, men den er

også avhengig av stats-og kommunebudsjettet. Staten har praktisk ansvar for kirkens gods. Staten utpeker kirkens ledere, og kirkens ansatte er embedsmenn, statsansatte. Statskirkeordningen innebærer også at staten kan blande seg i lærespørsmål, selv om det skjer relativt sjeldent. Ifølge grunnloven må 50 % av regjeringens medlemmer være medlemmer av statskirken, i likhet med kongen, som er kirkens overhode. Ordningen gir også kirken en symbolsk viktig funksjon i Norge.

Statskirkeordningen har vært under løpende debatt i en årrekke. Flere utvalg, kirkelige så vel som statlige, har levert sine rapporter og vurderinger. Et nytt statlig utvalg har startet sitt arbeid nå. Utredningen skal gi grunnlag for å treffe beslutning om hvorvidt statskirkeordningen skal videreføres, reformeres eller avvikles. Utvalget skal legge frem sin innstilling innen utgangen av 2005 („Stat – kirke-utvalget”, <http://www.dep.no/kkd/norsk/kirke/043031-230030/index-dok000-b-n-a.html>).

En statskirkeordning er *i prinsippet* en stat med en offisiell religion, men som kan støtte andre trossamfunn og gi like rettigheter til alle borgere, uansett bakgrunn og kulturell tilknytning. Den *norske* statskirkeordningen innebærer at Norges offentlige religion er den evangelisk-lutherske. Staten er imidlertid forpliktet på religionsfrihetsprinsippet og har utviklet kompensatoriske ordninger for andre tros- og livssynssamfunn.

3. Argumenter mot statskirkeordningen

3.1 Innledning

Jeg vil i det følgende gå inn i den offentlige debatten rundt den norske statskirkeordningen. I dette kapitlet er det argumentene som taler mot en statskirkeordning, som behandles.

3.2 Nøytral stat

Et argument som forekommer hyppig i debatten om statskirkens berettigelse, er argumentet om den moderne stats nøytralitet.

„Ifølge en grunnleggende læresetning i politisk teori er den moderne stat nøytral. Den har intet innhold, og den foregriper ingen bestemte oppfatninger om det gode liv ” (Eriksen 2000).

Professor Erik Oddvar Eriksen hevder at den norske stat bryter med dette prinsippet når grunnloven slår fast at staten skal ha en offentlig religion, statskirke og kristen formålsparagraf i skolen:

„Norsk lovgivning gir slik barnelærdom stadig et skudd for baugen, (...) på grunn av en antikvarisk grunnlov hvor det heter at «Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion»” (Eriksen 1997).

Staten kan og bør ifølge Eriksen være nøytral med hensyn til livssyn og religion, men den norske staten er ikke nøytral:

„Staten regulerer ikke bare det økonomiske samkvemmet i samfunnet, og fordeler heller ikke bare goder mellom grupper, men griper normerende inn i etiske problemstillinger. Den sier noe om hva en bør tro på og la seg forplikte av” (Eriksen 2000).

Grunnen til at Eriksen mener dette er alvorlig, er at skillet mellom stat og samfunn etter hans mening er en forutsetning for reelt demokrati, og må opprettholdes. Ifølge Eriksen er det statens oppgave å definere og regulere hva som er „rett”, men ikke hva som bør oppfattes som „godt”:

„Tro og livssyn styres og bør bli styrt av den frie meningsbrytning og den personlige samvittighet. Politikken og retten har ikke kompetanse til å avgjøre verdispørsmål. Når dette likevel skjer, er det et uttrykk for at retten har overskredet sitt kompetanseområde, og skillet mellom stat og samfunn brytes” (Eriksen 1997).

Eriksen oppfatter den norske statskirkeordningen som en institusjon som griper inn i enkeltindividenes private sfære:

„Om Gud finnes eller ikke, er faktisk *et trosspørsmål* og ikke et politisk eller rettslig spørsmål. Det er ikke noen oppgave for staten å si hva borgerne skal tro på eller hvilke verdier de skal forpliktes av” (Eriksen 2000).

Eriksen argumenterer videre for statskirkens manglende legitimitet på grunnlag av samfunnets mangfold. Norge er i dag et moderne og pluralistisk samfunn. Selv om majoriteten av den norske befolkning fortsatt er medlem av statskirken, er andelen som tilhører andre trossamfunn eller er livssynsnøytrale, betydelig. Eriksen reagerer på at statskirkeordningen eksisterer på tross av denne pluralismen:

„Da blir det ekstra vanskelig å opprettholde en institusjon som bygger på at det er konsensus om verdier” (Eriksen 2000).

Han mener den norske stat ved å støtte majoritetskulturen diskriminerer minoriteter:

„Vår kristne og humanistiske kulturarv ekskluderer faktisk mange livssyn. Det er ikke overlapp mellom etnos og demos Norge - mellom de som er enige om hva det gode samfunn er og de som utgjør statsborgerne. Det er mange slags etiske samtaler i våre samfunn og lovene må kunne gjelde for alle. Det er ikke bare én kulturarv å ta vare på, men flere. Den kollektive identitet er mangfoldig og sikring av en enhetlig kultur ved hjelp av lover er og blir tyrannisk. Slik meningspolitikk undertrykker minoriteter” (Eriksen 1997).

Samfunnets utvikling i retning av økt livssynsmessig mangfold er også grunnlaget for karakteristikken av statskirkeordningen som en anakronisme, et argument som presenteres slik i den kristne riksavisen Vårt Land¹⁶:

„Statskirken er en anakronisme som ikke kan forsvares i dagens moderne, pluralistiske samfunn” (Vårt Land 2002).

Mangfoldet i dagens samfunn er et av argumentene som også det liberale partiet Venstre legger til grunn for sitt standpunkt i stat/kirke-debatten:

„Et samfunn vil være et mangfold av ulike tros- og livssyn, og staten bør være nøytral og sekulær. I en liberal stat er det en offentlig oppgave å legge til rette for et mangfold hvor den enkelte selv på fritt grunnlag kan velge hvilket trossamfunn hun eventuelt vil være medlem av. Venstre ønsker derfor å framskynde skille mellom kirke og stat” (Venstres partiprogram (11.03.03) [online] www.venstre.no/programmet/kapittel3).

Filosofen og samfunnsviteren Andreas Føllesdal har også lagt vekt på livssynsmangfoldet i sine analyser av norsk religionspolitikk:

„Samfunnsordningene ivaretar individenes frihet og likhet dersom ordningene kunne vært gjort til gjenstand for frivillig samtykke fra alle berørte parter, selv om de har delvis ulike livssyn” (Føllesdal 2002).

Det norske samfunnet er pluralistisk. Staten bør være nøytral, slik at alle borgere uansett livssyn vil kunne slutte opp om staten og dens institusjoner. Alle Norges statsborgere deler ikke i dag livssyn. Det er en kjensgjerning som staten må ta hensyn til, dersom den skal kunne sies å ivareta borgernes frihet og likhet.

¹⁶Fra artikkelen 'Argumentene for og mot', der avisen presenterer argumenter for og mot statskirkeordningen.

3.3 Likebehandling

I den offentlige debatten rundt statskirkeordningen har prinsippet om likebehandling og lik respekt for alle individer og livssyn, stått sentralt. Venstre har rettet spesielt fokus mot *individets* rett til likebehandling:

„Valg av livssyn er et strengt personlig anliggende, og livssynsfrihet er en viktig liberal verdi. Alle borgere må kunne føle at de blir likeverdig behandlet uansett hvilke valg de gjør på dette området, som dypest sett har med den enkeltes samvittighet og identitet å gjøre. I et samfunn i endring er toleranse og respekt for andres valg og ytringer på tros- og livssynsområdet viktige verdier” (Venstres partiprogram(11.03.03)[online]www.venstre.no/programmet/kapittel3).

Erik Oddvar Eriksen har også vært opptatt av individers rett til likebehandling:

„Det er mange livssyn som har krav på respekt, ikke bare det kristne. Staten skal behandle alle på samme måte, noe som impliserer å behandle alle mennesker med lik respekt” (Eriksen 1997).

Dersom alle norske statsborgere skal likebehandles, må statskirkeordningen bort:

„I dette perspektivet er og blir statskirkeordning og kristen formålsparagraf i skolen problematisk” (Eriksen 2000).

Som en forlengelse av prinsippet om likebehandling av individer, kommer prinsippet om likebehandling av *tros- og livssynssamfunn*. Gruppen fra Verdikommisjonen som arbeidet med religions- og livssynsfrihetsproblematikken i 1999/2000, setter fokus på dette:

„Prinsippet om likebehandling, som finnes i menneskerettighetsdokumentene, kan brukes for å kreve at en stat ikke forskjellsbehandler tros- og livssynssamfunn i et land. I Norge blir dette i dag ivaretatt ved refusjonsordningen av midler til tros- og livssynssamfunnene. Etter 1969 (1981 for livssynssamfunnenes vedkommende) har norske tros- og livssynssamfunn fått midler fra stat og kommune for sine medlemmer

tilsvarende det stat og kommune gir til Den norske kirke for dens medlemmer. *Økonomisk sett* er det derfor tilnærmet likestilling mellom Den norske kirke og de andre tros- og livssynssamfunn i Norge i dag” (Verdikommisjonen¹⁷ 2.1).

På tross av disse kompensatoriske ordningene hevder flere at den norske staten med sine institusjoner og ordninger bryter med prinsippet om likebehandling av livssynssamfunn. Blant dem er generalsekretær i Human-etisk forbund, Lars Gule:

„Human-etisk forbunds prinsipielle standpunkt har lenge vært at det er riktig med et skille, fordi statskirkeordningen gir urimelige fordeler til ett livssynssamfunn – og en slik ordning derfor er i strid med likebehandlingprinsipper og menneskerettighetenes ånd. Av den grunn er det også viktig at skillet mellom stat og kirke skjer på en måte som sikrer mest mulig likestilling med andre livssynssamfunn” (Gule 2002).

Human-etisk forbund jobber for at statskirkeordningen skal avskaffes, slik at kirkens forhold til staten baseres på et prinsipp om full likestilling mellom alle livssyn. Staten bør imidlertid ikke overlate livssynssamfunnene til seg selv, men føre en aktivt støttende politikk overfor alle livssynssamfunn, etter human-etikernes mening (Gule 2002).

Også gruppen fra Verdikommisjonen som arbeidet med religions- og livssynsfrihet i Norge, peker på en rekke ordninger som etter noens mening bryter med prinsippet om likebehandling:

„Et problem som henger sammen med statskirkeordningen, er at halvparten av Regjeringens medlemmer er forpliktet til å tilhøre Den norske kirke. Noen mener dette innebærer at lovverket begunstiger personer som tilhører et bestemt trossamfunn, og reserverer noen av landets fremste stillinger for dem. Dette diskriminerer alle norske borgere som ikke er medlemmer av Den norske kirke, og bør endres. I et moderne demokrati som vil praktisere religionsfrihet

¹⁷ Sluttrapport fra gruppe 6: Religions- og livssynsfrihet i Norge [online]
<http://www.verdikommisjonen.no/publikasjoner/religionsdialog/gruppe6.html>, fra nå av kalt „Verdikommisjonen”.

kan det vanskelig forsvares å reservere noen av de høyeste politiske stillinger for dem som tilhører én bestemt religion” (Verdikommisjonen 2.1).

En annen praksis gruppen fra Verdikommisjonen kritiserer, er Utenriksdepartementets bruk av Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke som eneste samarbeidspartner når det gjelder utenrikssaker som berører religiøse spørsmål, og ved begivenheter hvor religiøse organer skal være representert.

„Dette bør ikke lenger være en selvfølge hvis alle religioner og livssyn skal sikres likeverdighet” (Verdikommisjonen 2.3.2).

Mellomkirkelig råd er også kalt „religiøst utenriksdepartement” ved nasjonale begivenheter (Eidsvåg og Larsen 1997:177). Det er, som vi ser, mange aspekter ved lover og praksis på det religionspolitiske området som er gjenstand for kritikk. Også i forbindelse med gravferdsordningen kritiserer gruppen fra Verdikommisjonen staten:

„Etter innføringen av den nye gravferdsloven i 1996, er ansvaret for forvaltning av gravplassene gitt til det lokale kirkelige fellesråd for Den norske kirke. I en sårbar situasjon; når en av ens nærmeste er gått bort, er norske borgere i [dag] altså nødt til å henvende seg til et organ som er administrert av et bestemt trossamfunn. Det finnes få nøytrale gravferdsbygg i Norge, selv om det noen steder er kommunene som eier kapellene. Det innebærer at det mange steder, særlig på landsbygda, er vanskelig å finne egnede lokaler for gravferd der religiøse symboler ikke blir eksponert på en måte som er egnet til å støte mennesker som ikke tilhører den kristne tro. Kommunene bør pålegges å disponere lokaliteter der det er mulig å tilrettelegge for en seremoni tilpasset de ulike tros- og livssynssamfunns behov” (Verdikommisjonen 2.4).

Gruppen mener også det er kritikkverdig at Den norske kirke har monopol på religiøs og livssynsmessig betjening på sykehus, i fengsler og i det militære:

„I Norge er det kun prester fra Den norske kirke som er *fast* ansatt for å betjene pasienters, fangers og soldaters behov for rådgivning og hjelp på det åndelige/livssynsmessige område. Det betyr at de lutherske pasienters, fangers

og soldaters behov er dekket, men ikke alle andres. Norge ligger her etter andre land. Andre NATO-land har feltprester, rabbinere osv. fra forskjellige religiøse samfunn. I Sverige er det eksempler på at prester fra Svenska Kyrkan, frikirkepastorer og imamer jobber sammen på sykehus. Det er viktig for den del av den norske befolkning som ikke tilhører Den norske kirke at det blir reell likestilling når det gjelder denne type tjenester i offentlige institusjoner” (Verdikommisjonen 2.5).

Den norske kirkes særstilling når det gjelder planlegging, plassering og vilkår for tildeling av arealer til kirkebygg, er også et moment som gruppen mener innebærer at den norske stat diskriminerer minoritetenes livssyn (Verdikommisjonen 2.7).

Argumentet om likebehandling av individer og livssynssamfunn går altså ut på at den norske stat med sin offentlige religion, statskirkeordning og dertil hørende ordninger bryter med det liberale prinsippet om ikke-diskriminering på grunnlag av livssyn.

3.4 Religionsfrihet

Det argumentet mange mener er det mest sentrale og grunnleggende i spørsmålet om statskirkeordningens eksistens, er argumentet om religionsfrihet. Flere hevder at statskirkeordningen dypest sett er i strid med Menneskerettighetene. Eriksen stiller i en kronikk i Dagbladet i 1997 det retoriske spørsmålet: „Går det an å snakke om religionsfrihet i et land med statskirke?” (Eriksen 1997). Norge er forpliktet til full religionsfrihet gjennom en rekke internasjonale avtaler. Grunnlovens § 2 fikk i 1964 en overordnet bestemmelse om full religionsfrihet (Eidsvåg og Larsen 1997:171).

Norge har påtatt seg en rekke forpliktelser gjennom tilslutning til internasjonale menneskerettighetskonvensjoner (Eidsvåg og Larsen 1997:172). Norge har, som de fleste land i verden, forpliktet seg politisk på FNs Verdenserklæring om menneskerettighetene av 1948 og ratifisert en hel rekke av de internasjonale menneskerettighetskonvensjoner som bygger på denne. Gjennom den norske Menneskerettighetsloven av 1999 er FNs Internasjonale konvensjon om sivile og politiske rettigheter av 1966 og Den europeiske menneskerettighetskonvensjon av

1950, innlemmet i norsk rett og gitt forrang foran annen lovgivning. Sentral for trosfriheten er nevnte FN-konvensjon om sivile og politiske rettigheter. Dens paragraf 18 gir detaljerte retningslinjer for hvordan stater skal sikre trosfrihet. Artikkel 18 i Verdenserklæringen handler også om trosfrihet, men er mer generell:

„Enhver har rett til tanke-, samvittighets- og religionsfrihet. Denne rett omfatter frihet til å skifte religion eller tro, og frihet til enten alene eller sammen med andre, og offentlig eller privat, å gi uttrykk for sin religion eller tro gjennom undervisning, utøvelse, tilbedelse eller ritualer” (Gjengitt i Verdikommisjonen 1.2).

Den norske stat er altså forpliktet til å følge Menneskerettighetene, deriblant retten til religions- og livssynsfrihet. Religions- og livssynsfriheten gjelder både individer og organisasjoner og trossamfunn. Det strides imidlertid om hva forpliktelsen på religions- og livssynsfrihet innebærer. Rettighetene kan tolkes negativt. Da innebærer de at staten skal unnlate å blande seg inn i enkeltindividers religions- og livssynssfare. Religionsfrihet er da et vern mot restriksjoner og straff (DFKL 1980:64)¹⁸. Rettighetene kan også tolkes positivt. De betyr da at staten skal legge til rette for utøvelse og videreføring av religion og livssyn. Religionsfrihet kan være et gode som staten bare respekterer, eller også et gode som staten aktivt ønsker å verne om og bidra til å oppfylle (Leirvik 1997:163). Argumentet om religionsfrihet anvendes på flere måter i agitasjonen for å endre dagens forhold mellom stat og kirke, men som vi vil se, blir det lagt spesielt stor vekt på en negativ tolkning av religionsfriheten.

Eriksen har vært opptatt av *individets* rettigheter på dette området. Her fokuserer han på rettighetenes *negative* aspekt:

„I den demokratiske rettsstat er borgerne tilkjent rettigheter som de kan bruke mot staten. De har menings- og tankefrihet (religionsfrihet), ytrings- og

¹⁸ Det frivillige kirkelige landsråds § 2-utvalg (1980): *Religionsfrihet og offentlig religion*. Oslo: Aschehoug. Fra nå av: „DFKL (1980)”.

forsamlingsfrihet. Disse rettighetene muliggjør fri meningsdannelse utenfor statsapparatet. (...) Statens lover skal respektere individers autonomi, dvs. deres mulighet til å gjøre seg opp en egen mening. Menneskerettighetene knesetter disse frihetsprinsippene, og de utgjør en test på hvorvidt det etiske innhold i statens lover respekterer den forskjellighet som eksisterer i samfunnet” (Eriksen 1997).

Også Kristelig Folkepartis religionspolitiske utvalg har vektlagt individets rettigheter i dette henseende:

„På det religionspolitiske området er det statens fremste oppgave å sikre enkeltmenneskers rett til å tro og utøve sin tro uten å bli krenket av andre” (KrF 2000:3.1).¹⁹

Det er rettighetenes negative aspekt som også her står i fokus:

„Religionsfriheten er et grunnleggende prinsipp i samfunnet, noe som betyr rett til fri religionsutøvelse for enkeltmennesker og i menneskelige fellesskap. Staten må ikke krenke eller gripe inn overfor menneskers religiøse eller livssynsmessige utfoldelse. Dette inkluderer også retten for enkeltmennesker til å skifte religion og respekten for indre anliggender i ulike trossamfunn, samt retten til å leve uten religion. Menneskers egne religiøse og livssynsmessige valg må respekteres, slik at det ikke øves press eller trusler mot mennesker som skifter religion eller livssyn” (KrF 2000:4.1).

Gruppen bak Nansenskolens dialogprosjekt „Religion, livssyn og menneskerettigheter”, med representanter fra en rekke religioner og livssyn, kom i sine „Felles anliggender og anbefalinger” frem til at statskirkeordningen, på tross av modifiseringer og kompensatoriske tiltak, fortsatt har problematiske konsekvenser i

¹⁹ Innstilling fra KrFs kirkepolitiske utvalg, august 2000. Fra nå av: „KrF 2000”.

lys av prinsippet om religions-, tanke- og trosfrihet (Eidsvåg og Larsen 1997:172). Også de fokuserer på det negative aspektet ved individenes rettigheter, men de angir mer spesifikt hvilke trekk ved statskirkeordningen de mener kan være i strid med religionsfrihetsprinsippet: De anser det faktum at kongen og minst halvparten av regjeringsmedlemmene må bekjenne seg til evangelisk-luthersk kristendom og være medlemmer av den norske kirke (§§ 4 og 12b), som meget problematisk (Eidsvåg og Larsen 1997:173). Også Verdikommisjonens gruppe som jobbet med religions- og livssynsfrihet i Norge, peker på dette forholdet:

„Et problem som henger sammen med statskirkeordningen er at halvparten av Regjeringens medlemmer er forpliktet til å tilhøre Den norske kirke. Noen mener dette innebærer at lovverket begunstiger personer som tilhører et bestemt trossamfunn, og reserverer noen av landets fremste stillinger for dem. Dette diskriminerer alle norske borgere som ikke er medlemmer av Den norske kirke, og bør endres. I et moderne demokrati som vil praktisere religionsfrihet kan det vanskelig forsvares å reservere noen av de høyeste politiske stillinger for dem som tilhører én bestemt religion” (Verdikommisjonen 2.1).

Men det er ikke bare individets rettigheter som er aktuelle i debatten. Også *organisasjoners og trossamfunns* rettigheter står sentralt i statskirkedebatten. KrF er blant dem som i tillegg til å være opptatt av individets trosfrihet, også har lagt svært stor vekt på trossamfunnenes rettigheter:

„Ulike trossamfunns indre anliggender må respekteres av staten. Staten må ikke utøve press av maktmessig eller økonomisk art, for å få trossamfunn til å etterkomme statlige pålegg og krav som trår inn på trossamfunns et lære. Det er viktig å skjelne mellom hvilke lover og ordninger som gjelder for folk i samfunnet og hvilke krav en skal stille til lover og vedtekter knyttet til tros- og livssynssamfunns indre anliggender” (KrF 2000 4.1).

Det er den negative tolkningen av religionsfrihet for trossamfunn som vektlegges her, at staten bør unnlate å blande seg inn i deres indre anliggender:

„Prinsipielt sett vil det være rett at alle trosfellesskap og kirker styres fullt ut av medlemmene og deres egne organer” (KrF 2000 4.2).

Gruppen fra Verdikommisjonen retter søkelyset spesielt mot Den norske kirkes situasjon:

„Staten har et religionsfrihetsproblem også i forhold til Den norske kirke, som kan sies ikke å ha fullt herredømme over indre forhold i trossamfunnet” (Verdikommisjonen 2.2).

I tillegg til utnevning av proster og biskoper, påpeker gruppen at Den norske kirke ikke er herre over egen økonomi, noe som skaper problemer i forhold til prioritering av oppgaver:

„De økonomiske overføringene fra stat og kommune til Den norske kirke blir utbetalt til de andre tros- og livssynssamfunn i samme relasjon til antall medlemmer. Andre samfunn er fri til å benytte tilskuddene etter sine bestemmelser, mens Den norske kirke i stor grad styres av statens budsjetttildelningskrav” (Verdikommisjonen 2.1).

Også Fremskrittspartiet gir sin tilslutning til disse påpekningene:

„Det er dette forholdet FrP sikter til når de anbefaler skille mellom stat og kirke fordi en politisk styrt kirke mister sin legitimitet” (Partiprogram for FrP).

Likeledes trekker gruppen fra Nansenskolen frem bestemmelsen om at kongen i statsråd skal utnevne proster og biskoper (§ 21) som et problematisk element.

Politiske myndigheter utnevner her religiøse ledere, noe som utvilsomt begrenser Den norske kirkes frihet.

Det er, som vi ser, mange som hevder at Den norske kirke har begrenset religionsfrihet under dagens statskirkeordning. Også internt i Den norske kirke mener mange at kirken bør bli herre i eget hus, at det er galt at staten skal ha styringsrett over et trossamfunn. Det er spesielt det faktum at regjeringen styrer kirken gjennom utnevninger av biskoper og proster, og tidvis politisk innblanding i lære- og

trosspørsmål, som er problematisk for Den norske kirke. Vårt Land presenterer argumentet slik:

„I en statskirke blander politikerne seg inn i kirkens «egne» saker, for eksempel i homofilidebatten” (Vårt Land 2002).

Ifølge Erling Rimehaug, samfunnsredaktør i Vårt Land, er det ikke bare internt i Den norske kirke at statskirkeordningen ansees som problematisk i det henseende:

„Flere (andre trossamfunn) nevner at Den norske kirke ikke har tilstrekkelig frihet til religionsutøvelse på grunn av bindingen til staten (Erling Rimehaug 14.07.01).

Frikirkerådet slår også fast at „Den norske kirkes spesielle forhold må sies å gå på bekostning av kirkens indre (religions)frihet” (DFKL 1980:68).

Argumentet om religionsfrihet anføres altså på vegne av trossamfunn, så vel som for individer. Prinsippet om religionsfrihet kan tolkes både positivt og negativt, og det er den negative versjonen som dominerer argumentene mot statskirkeordningen.

3.5 Stimuli for Kirken

Internt i Den norske kirke er det mange som er motstandere av dagens statskirkeordning. Årsakene til det ligger delvis i de tidligere gjennomgåtte argumentene. I tillegg til de prinsipielle grunnene for ønske om skille mellom stat og kirke, kommer et håp om at Den norske kirke en gang skal revitaliseres og blomstre opp igjen. Den norske kirke vil etter noens mening våkne til live igjen ved skilsmisse fra staten. Vårt Land presenterer argumentet slik:

„En kirke uten statens «krykker» vil vitalisere kirkemedlemmenes engasjement og offervilje” (Vårt Land 2002).

Håpet er at lokalt engasjement vil blomstre opp og at folkekirken igjen vil bli levende. Det er mange som ser for seg at kirkens medlemmer kan bli mer engasjert i

kirken sin og ta mer initiativ og ansvar. Jon Magne Lund skriver i Vårt Lands leder 11.03.03 at det er naivt å tro at kirken er sikret økonomisk så lenge den er en statskirke, men truet som fri kirke. Han hevder tvert imot at så lenge kirken er økonomisk avhengig av offentlige budsjetter og må ta del i budsjettkampen, kommer kirkens økonomi til å være ustabil og svak. Lund påpeker at trusselen mot kirkens økonomi øker når færre opplever at kirken er viktig for dem. Da vil kirken ha få forkjempere i den harde budsjettkampen. Lund ytrer et håp om at en endring i forholdet mellom stat og kirke vil føre til at folk tar mer ansvar for kirkens økonomi og engasjerer seg mer enn de gjør i dag. Vitaliseringsargumentet anføres også i Sivertsenutvalgets innstilling fra 1975:

„Med styringsmyndighet lagt til kirkens egne organer, er det grunn til å tro at kirken vil oppleve økt interesse og innsats fra sine medlemmer. Det er en erfaring fra samfunnsarbeid ellers at styring gjennom valgte organer har en slik aktiviserende virkning (NOU 1975:30:199).

Også i høringsuttalelsene til Bakkevigutvalgets innstilling, blir dette argumentet fremmet:

”Vår kirke har vært folkekirke i Norge i 1000 år, under ulike regimer og vekslende ordninger. En må derfor kunne håpe at endrede relasjoner vil føre til økt engasjement hos kirkens medlemmer” (Den norske kirkes presteforening, jf Vestre Aker menighetsråd).

”En ny ordning kan også innebære muligheter for økt nysgjerrighet på hva kirken er og betyr, samt et potensiale for engasjement” (Det norske diakonforbund, jf Vardø menighetsråd). (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:42)²⁰

²⁰ Sekretariatet i Kirkerådet har laget en oversikt og et sammendrag av alle høringsuttalelsene til Bakkevigutvalgets innstilling, og gjort dette tilgjengelig på internett: www.kirken.no/materiell/sammenfatningen.doc.

Vitaliseringsargumentet er altså uttrykk for et håp om at et skille mellom kirke og stat kan utløse et engasjement og bidra til en vitalisering av kirken.

3.6 Konklusjon

I dette kapittelet er det argumenter mot en statskirkeordning som har stått i fokus. Siktemålet med kapittelet er å gi en oversikt over de viktigste argumentene som forekommer i debatten rundt den norske statskirkeordningen, sett fra et statsvitenskapelig ståsted. Oversikten er ikke uttømmende i forhold til alle argumenter som hevdes i debatten rundt statskirkeordningen, men den dekker de som er mest relevante i forhold til oppgavens problemstilling, og den dekker kun rimelige argumenter. Det er argumenter om nøytralitet, likebehandling, religionsfrihet og stimuli for kirken som er gjort rede for, og vi vil komme tilbake til disse i analysekapittelet som følger kapittel fire, med oversikt over argumentene for en statskirkeordning.

4. Argumenter for statskirkeordningen

4.1 Innledning

Som nevnt i oppgavens innledning, er det tre alternativer som her er gjenstand for drøfting: videreføring, reform og avvikling av dagens statskirkeordning. Dette kapittelet tar for seg argumenter for å videreføre en statskirkeordning i Norge, slik den er i dag eller i en mer eller mindre reformert utgave. Mange og svært ulike argumenter har vært fremme i debatten om statskirken. Jeg fokuserer imidlertid her på de prinsipielle argumentene, og ikke på argumenter som tar utgangspunkt i kirken, teologi, ekklesiologi eller kristendommens velferd som religion. Jeg oppfatter altså ikke et spesifikt kristent motiv som legitimt i en prinsipiell diskusjon av denne art og kan derfor ikke slutte meg til Carl Fr. Wisløff når han uttaler:

„Hva er det i grunn vi skal ta stilling til, dypest sett? Det må være riktig å si det slik: Vi skal diskutere hvilken ordning som er mest tjenlig til å bringe Guds ord til flest mulig mennesker i dette land” (Norsk kirkedebatt gjennom 100 år:177, sitat i St. meld. nr.40:22).

De argumentene som er med i dette kapittelet, er argumenter som tar utgangspunkt i statens, samfunnets og folkets interesser. Det hevdes av noen at en statskirkeordning bør videreføres i Norge fordi den gagnar det norske samfunnet som helhet og/eller de norske borgerne individuelt. Mange påpeker at dagens ordning ikke ville blitt innført som nyordning i dag, men at videreføring av en statskirkeordning likevel er naturlig på grunnlag av statens tradisjon og historie. I ulike miljøer oppfattes religion som et av mange velferdsgoder som staten aktivt bør sikre. Ordningen fungerer godt i praksis, mener mange, og endring krever endring av selve grunnloven, noe man bør være svært forsiktig med. Det faktum at over 80 % av Norges befolkning er medlem av Den norske kirke tilsier for mange at ordningen bør videreføres. Andre er opptatt av å bevare Den norske kirke som åpen folkekirke og mener dagens ordning sikrer en slik utvikling: „Nåværende kirkeordning er den beste ramme for å virkeliggjøre

folkekirketanken og utvikle det kirkelige demokratiet” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:45).

4.2 Statens verdigrunnlag

I debatten om den norske statskirkeordningen fremhever mange verdigrunnlaget som staten bygger på, og som staten bør fortsette å bygge på, som et positivt argument for fortsatt å ha statsreligion og statskirke i Norge. En stat kan ikke, og bør ikke, være nøytral i sentrale livssyns- eller verdispørsmål, hevder utvalget fra Det frivillige kirkelige landsråd:

„(...) det er en illusjon å tro at den moderne stat kan spille en slik nøytral rolle. Staten vil med nødvendighet bli tvunget til å ta stilling til verdier, også til slike verdier som er kontroversielle fordi de er så sterkt knyttet til spørsmål om religion og livssyn” (DFKL 1980:145).

Det er altså umulig for en stat å ikke ta stilling til verdier, og det bør den heller ikke forsøke på, ifølge utvalget fra det frivillige kirkelige landsråd. Staten bør tvert i mot være bevisst og tydelig på hva dens utgangspunkt og plattform er:

„Det har med vår historie, vår kultur, og vår rettsoppfatning å gjøre. Vårt demokrati er utviklet på dette verdigrunnlag og det fungerer i vårt folk som grunnvoll og rammeverk nasjonalt og internasjonalt” (Stålsett 2002:164).

Også KrFs religionspolitiske utvalg mener verdigrunnlaget faktisk finnes og at det bør videreføres:

„På bakgrunn av religionsfrihetsprinsippet, vil det være naturlig å foreta en gjennomgang av statskirkestrukturen i Norge. Likevel er det på bakgrunn av norsk historie og kultur, naturlig at myndighetene legger til rette for at det kristne verdigrunnlaget og kulturarven videreføres som fellesverdi for det norske samfunnet og for landets innbyggere. Religionsfrihetsprinsippet er ikke til hinder for dette” (KrF 2000:4.1).

En stat med statskirkeordning bryter altså ikke med Menneskerettighetene, ifølge KrF-utvalget. Tvert imot: staten er åpen og ærlig, og forhindrer skjult særbehandling eller diskriminering. En oppfatning som kom frem i høringsrunden om Bakkevigutvalgets innstilling, var nettopp denne: det er helt umulig og unaturlig for en stat å være verdinøytral. Statens historie og kultur legger visse føringer som uansett, direkte eller indirekte, vil prege statens lover og praksis. En moderne, liberal stat bør være klar på hva dens grunnlag og utgangspunkt er, i stedet for å forsøke å anføre en total nøytralitet som kun blir spill for galleriet og meget påtatt.

Én grunn til at staten bør være tydelig på verdigrunnlaget, er at det vil være det mest „ærlige” fra statens side:

„Et samfunn må kunne målbare verdimeslige preferanser uten at dette skal utestenge eller føre til diskriminering av personer og grupper med annet verdimeslig fundament. Det er forskjell på å ha en særegen stilling og en privilegert stilling. Preferanseargumentet rommer både synspunkter på at staten må kunne gi forrang til noen verdier fremfor andre eller også til noen instanser fremfor andre, og at det er bedre at dette gjøres eksplisitt (tydelig) enn at det ligger som en diffus eller implisitt premiss” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:30).

En annen grunn til at staten bør være tydelig på sitt grunnlag, er at dette er viktig for å sikre legitimitet i befolkningen. Staten bør ta stilling til verdier og være seg bevisst sitt verdigrunnlag:

„Det er mange ting som tyder på at det er forbundet farer med en formålsløs stat. Et blott og bart administrativt og „konfliktløsende” statsstyre vil neppe kunne legitimere seg og gi begrunnelse for borgernes lydighet og forplikte dem på det de pålegges av staten. Sosial utjevning og følelse av medbestemmelse i samfunnet er viktige ting i denne sammenheng, men ikke tilstrekkelig. Folket må også kunne se visse formål med staten” (DFKL 1980:146-7).

Utvalget fra det frivillige kirkelige landsråd mener en stor grad av samhold i folket og statlig legitimitet er forutsetninger for demokrati og for fordeling og utjevning i samfunnet:

„Staten må på en eller annen måte knytte til dypereliggende verdiforpliktelser i folket, ikke minst for å sikre et bærekraftig grunnlag for demokratiet som fremtidig styreform, og for velferdsstaten” (DFKL 1980:149).

Den norske statskirkeordningen bør derfor videreføres, kombinert med lovgivning og ordninger som sikrer at ingen blir forfulgt eller forfordelt fordi de tilhører et annet livssyns- eller religionsfellesskap enn majoriteten. For det er nemlig noen hensyn som må tas, ifølge KrF-utvalget:

„Utvalget vil understreke at religionsfrihet ikke betyr at alle religioner skal ha samme posisjon i samfunnet. Det er naturlig at Norge tar vare på den kristne kulturarven og legger denne til grunn bl.a. for sitt lovverk. Den kristne etikken og kulturarven som i tusen år har vært hovedpilaren i landets kulturelle og etiske liv, må bevares og videreutvikles som fellesverdi for det norske samfunnet. Vilåret er at dette gjøres på demokratisk vis innenfor vårt parlamentariske styresett uten at minoriteter krenkes. Andre tros- og livssyn må respekteres og gis nødvendige kompensatoriske tiltak når det gjelder økonomi og utfoldelsesmuligheter” (KrF 2000:4.1).

Jan P. Syse (1994) var også opptatt av å ta vare på Norges kristne kulturgrunnlag uten å bryte med menneskerettighetene:

„(...) vi søker å forsvare og sette pris på vår egen kultur *samtidig* som vi ønsker å sikre alles kulturelle og religiøse rettigheter. Dette er ingen lett balansegang – jeg påstår ikke det – men det er én som vi bør bestrebe oss på å klare” (Syse 1994).

For å oppsummere hva verdigrunnlagsargumentet innebærer: Et tydelig og stabilt verdigrunnlag er viktig for at staten skal være ærlig. I tillegg gagnar det staten å ha et tydelig verdigrunnlag, fordi det gir mål og legitimitet, og det gagnar borgerne, som får trygghet og kontekst for egne valg. En statskirkeordning er et viktig uttrykk

og symbol for statens verdigrunnlag, og den er et viktig instrument for å videreføre verdigrunnlaget. Det er imidlertid viktig å respektere andre tros- og livssyn, samtidig som det kulturelle grunnlaget tas vare på.

4.3 Kultur og tradisjon

Den kristne kulturens posisjon og tradisjon i Norge blir av mange ansett som et viktig argument mot å avskaffe statskirkeordningen i Norge. Et religionspolitisk utvalg fra Kristelig Folkeparti har formulert argumentet slik:

„1000 år med kristendom i Norge gjennomsyrrer vår tenking. Kristendommen preger vårt menneskesyn, våre verdier, våre lover, vår historie, vår vitenskap og vår kultur. Alle som har vokst opp i Norge, vil være preget av den. Eller sagt med Jens Bjørneboes ord: *\"Å holde barn borte fra bibelhistorien, det betyr at man forhindrer dem å bli europeere, man avskjærer dem fra å forbinde seg følelsesmessig med en enhet som er større enn det egne hjemsted. Man gjør dem meget, meget fattigere.\"*

Kristendommen har i 1000 år hatt en sentral plass som normbærer i samfunnet. Gjennom livsriter, opplæring og diakonalt arbeid har kirken tilført det enkelte mennesket og det verdslige samfunnet verdier og normer. Vi er i en situasjon der færre enn tidligere søker Den norske kirkes tjenester. Men den høye oppslutningen om dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse viser likevel at den kristne tro har en sterk posisjon i vårt folk. Når nasjonen feirer og sørger, har Den norske kirke en rolle som få bestrider i norsk offentlighet” (KrF 2000:6.1).

Den norske kirke fremstår for mange som en kulturbærende institusjon som viderefører viktige tradisjoner i Norge. Prost i Bærum, Liv Rosmer Fisknes, beskriver kirken som

„(...) et kjennemerke for røtter og tradisjon, tilhørighet og kulturarv. Kirken er stedet der ritualene tar oss inn i et fellesskap fra slektledd til slektledd”
(Prosten i Bærums høringsuttalelse om kirkerådets utredning „Samme kirke – ny ordning”).

Hun mener altså at statskirken er et instrument staten har brukt, og fortsatt bør bruke, for å ta vare på en viktig del av norsk kultur. Berge Furre, professor i kirkehistorie, vektlegger også de lange linjer i spørsmålet om hvorvidt statskirken bør videreføres:

„Det er å gripe inn i tradisjoner, mønstre og tankemåter som har fått fem hundre år på seg til å grave seg ned i norsk kultur, historie og mentalitet” (Vårt Land 2002).

En lignende beskrivelse kommer fra professor i teologi Dag Thorkildsen. Han kommenterer en eventuell oppløsning av statskirkeordningen slik:

„For det vil uten tvil være tale om et brudd med en historisk tradisjon som strekker seg fra 1500-tallet og frem til vår tid, og med en institusjon som har vært både kulturbærende og integrerende” (Thorkildsen 2002:225).

Også Sivertsenutvalget reflekterte over tradisjonens rolle i samfunnets og kirkens historie:

„(...) Den norske kirke [har] betydd meget for staten og det norske folk. Kristendommen har preget vårt folks historie i den grad at det med rette kan sies at det norske folks historie gjennom 1000 år også er kirkens historie. Kristendommen representerer det åndsgrunnlag vår kultur bygger på. Uten et åndsgrunnlag kan en stat ikke fungere. Den må ha et visst verdigrunnlag for sin rettsordning og menneskevurdering. Det var på dette åndsgrunnlag fedrene på Eidsvold tuftet vår grunnlov, og gjennom den også vår statskirkeordning. I vår tid da sekularisering og pluralisme ikke bare er fremmedord i et vokabular, trenger staten mer enn noen gang den tilknytning til de åndsverdier som forbindelsen med kirken har representert nettopp gjennom statskirkeordningen” (NOU 1975:30:206).

Tradisjons- og kulturargumentet har også vært fremmet fra grasrota. I høringsrundene etter at Bakkevigutvalgets rapport var lagt frem, var mange opptatt av at Kirkens kulturbærende og integrerende funksjon bør videreføres:

„Noen legger vekt på den kristne kulturarven og understreker at likestillingen ikke må føre til at den settes til side. Andre legger vekt på kirkens rolle som

ritualforvalter, etisk premissleverandør og som integrerende faktor i folkets liv, og ønsker at dette skal føres videre” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:29).

Hjartdal kyrkjelege fellesråd formulerte seg slik:

”Nei, soknerådet anar utfallet av å plukka byggjesteinar ut av ein tradisjonell heilskap, og er redd for dette utfallet. (...) Den kristne kulturen er heilt grunnleggjande for oss som folk. Det er ut frå dette fundament vi kan vera tolerante, liberale og ha skjønsemd for andre kulturar og trusamfunn. Vår væremåte er tufta på denne kristne kulturen, og dette felles tankegods er føresetnaden for kommunikasjon og skjønsemd i språk, litteratur, musikk, kunst og arkitektur, ja heile vårt estetiske og etiske verdihierarki så som sosiale relasjonar og menneskeverd har sitt feste i denne vår kristne arv” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:29).

Tradisjons- og kulturargumentet er tydelig uttrykt også av den norske statsministeren, her i en redegjørelse han holdt for Stortinget om Verdikommisjonens arbeid:

„Dette må ikke forveksles med spørsmålet om å ha en personlig kristentro. Her dreier det seg om vår kollektive kulturarv, de tradisjoner, kulturmønstre og verdioppfatninger som vi ofte ikke er oss så bevisst, men som vi bekymret slår ring om når de blir truet. Folks reaksjoner på de siste års kirkebranner er tydelige uttrykk for dette. I praksis har det norske folk et stort stykke felles, etisk ballast. Tusen år etter kristningen av Norge synes folk flest fortsatt at de 10 bud er gode livsregler: det er rett og godt å vise omsorg, nestekjærlighet og solidaritet, og å være tro i handel og vandel. Det er galt å stjele, å lyve, å slå i hjel, å begjære sin nestes eiendom. Ja, disse bud er med litt andre ord skrevet rett inn i norsk lov. Disse levereglene deles av de aller fleste, uavhengig av om de regner seg som troende eller ikke. Det er en grunnvoll vi som folk må ta vare på” (Bondevik 1997).

Kultur- og tradisjonsargumentet går altså ut på at kristendommen utgjør en viktig del av kulturarven og tradisjonen i Norge, og at staten derfor aktivt bør sikre

kristendommens kår i Norge. Statskirkeordningen er et statlig instrument med dette som mål, og statskirken er dermed en viktig kulturbærer.

4.4 Velferdsstaten

Mange liberalere vil hevde at religion må være staten uvedkommende, og at staten må passe nøye på ikke å engasjere seg for eller mot religiøs aktivitet. Dagens velferdsstat gjør det vanskelig å hevde et slikt syn i dag, ifølge Sivertsenkommisjonen:

„Staten utformer samfunnet på alle områder og engasjerer seg i utfoldelsen av kultur i ordets videste forstand. Dersom den religiøse aktivitet blir stilt utenfor statens virkeområde, kommer den i en særstilling i forhold til all annen virksomhet i samfunnet” (NOU 1975:30:144).

Kirkehistorikeren Bernt T. Oftestad skriver om statens religionspolitikk som del av en allmenn velferdspolitik:

„Vi lever fortsatt i den liberale rettsstat. Men staten har også fått andre trekk: *sosialstaten, kulturstaten, den pedagogiske stat og velferdsstaten*. Den sistnevnte samler på en måte disse aspektene til et hele. Velferdsstaten har for øye å sikre og utvikle så vel den individuelle frihet som det integrerte fellesskap i samfunnet, basert på likhet og solidaritet mellom borgerne. I velferdsstaten må statsreligionen nødvendigvis bli vurdert annerledes enn i den liberale rettsstaten. Ut fra sine forutsetninger tenderer velferdsstaten mot å anse religionen som et velferdsgode. For man har ikke bare frihet til å være uten religion, men skal også ha frihet til å dyrke en. Men religionen må ikke krenke idealet om individuell frihet og heller ikke virke truende for det likhetens fellesskap mellom borgerne som staten ser som mål å utvikle. Positivt må statsreligionen tilfredsstille visse avgjørende behov hos individene – kall dem gjerne religiøse – og fylle visse avgjørende funksjoner for samfunnet som helhet. Religionen kan gjerne være det som holder samfunnet sammen og gir „himmel” over livet” (Oftestad 1998:17).

Også Nansenskolens religionspolitiske utvalg trekker frem religion som et velferdsgode:

„Slik statskirkeordningen fungerer, sikrer den religiøs betjening av majoritetsbefolkningen, og uttrykker langt på veg et syn på religion som et velferdsgode. En slik ordning kan også ha positive sider når det gjelder forvaltning av den kristne kulturarven, for å hindre at denne blir et særeie for de spesielt personlig engasjerte, og dem med størst ressurser” (Eidsvåg og Larsen 1997:182).

I stortingsmeldingen om statskirken fra 1980 ble statens rolle som tilrettelegger for religiøse samfunn²¹ vektlagt:

„Religiøse behov finnes hos sikkert det store flertall av vårt folk, også i en såkalt sekularisert tidsalder. Det bør være en statlig oppgave å medvirke til at også disse åndelige behov kan imøtekommes hos flest mulig av landets borgere. Departementet vil her med tilslutning vise til den sannhet som ligger i uttrykket „Religionsfrihet er frihet til religion”. Departementet antar at slik frihet og mulighet til åndelig opplevelse best kan sikres innenfor rammen av statskirken. Alternativet er jo en virkelighet vi vet lite om, men må frykte vil bli i alle fall uoversiktlig” (Stort.meld.nr.40:21).

Også Biskop i Hamar, Rosemarie Köhn, har trukket frem velferdsstatens ansvar på det religionspolitiske området:

„Staten bør føre en aktivt støttende religionspolitikk. En moderne velferdsstat har ansvar for sine borgeres hele menneskelighet – hertil hører religion og livssyn. Det er derfor ikke nok at staten tillater utøvelse av religioner og livssyn: staten må aktivt støtte og legge forholdene til rette for dette” (Hamarbiskops høringsuttalelse om kirkerådets utredning „Samme kirke – ny ordning”).

²¹ En positiv tokning av religionsfrihetsprinsippet, se 3.4.

Oftestad formulerer et mulig argument til forsvar for en statskirkeordning som tar utgangspunkt i at velferds- og kulturstaten har annerledes fokus enn liberal statsteori:

„Å opprettholde statskirker under nåtidens politiske og ideologiske vilkår har vært unaturlig for mange av dem som har fått sine samfunnsidealer fra den liberale tradisjon. Bare som garant for åndsfrihet på det religiøse området har det vært mulig å godta Statkirken. Men under de siste tiår av det 20. århundret er tidsånden og de kulturelle vilkår blitt endret. Befolkningen har fått en ny bevissthet om tradisjonens og de overindividuelle strukturers og institusjoners betydning for individet og for folkets liv. I et slikt åndsklima kan også statskirkesystemet få sin renessanse. I vårt eget land er Statskirken blitt interessant som en integrerende kraft i et samfunn som har fått et etnisk, kulturelt og religiøst mangfold som tidligere var ukjent. Som leverandør av ideer og verdier som synes å stå *over* tidens relativitet og det kulturelle mangfold, kan kirken være det sammenbindende limet og på den måten bidra til å holde sammen et pluralistisk, postmoderne og detradisjonalisert samfunn. Kirken kan bli en tiltrengt integrerende kraft for nåtidens kulturstat” (Oftestad 1998:14).

Argumentet om religion som velferdsgode går altså ut på at den norske velferdsstaten har tatt på seg så vidtgående oppgaver, at disse også inkluderer ansvar for borgernes åndelige velferd. Statskirken fungerer som leverandør av „religiøse tjenester” til den delen av befolkningen som er medlemmer av statskirken, og bør ifølge dette argumentet fortsette med det.

4.5 Moral

I debatten om den norske statskirkeordningen har kirkens og kristendommens funksjon i samfunnet vært brukt som et positivt argument for å bevare ordningen. Flere vil hevde at religion har en positiv effekt på samfunnet i den forstand at den inspirerer borgerne til å bli mer loyale og normstyrte. En kirke som står sterkt i samfunnet, kan forhindre utglidning og normløshet, fragmentering og synkende

respekt for lover og autoriteter. I høringsuttalelsene til Bakkevigutvalgets rapport var dette argumentet viktig for mange:

„Statskirken er en stabiliserende faktor i samfunnet og bidrar til å gi folk forankring i åndelige, etiske og kulturelle verdier. Den har også en stabiliserende funksjon innad i kirken. Det gjelder å bevare sammenheng – spesielt i en tid hvor mye flyter og er ustabil” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:52).

Sør-Fron sokneråd konkluderer i sin høringsuttalelse med at

”I en tid og i et samfunn med store omorganiseringer og forandringer er det viktig at noen samfunnsinstitusjoner ikke lar seg rive med i reformiveren. Dagens kirkeordning fungerer godt[,] og det er overhode[t] ikke behov for store fundamentale endringer” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:52).

Moralargumentet består altså i en oppfatning om at statskirken og kristendommen har en stabiliserende virkning i samfunnet, og at dette taler for å videreføre statskirkeordningen.

4.6 Grunnlovskonservatisme

„Statskirkeordningen i Norge er fastlagt i Grunnloven av 1814. Forholdet mellom stat og kirke er således et konstitusjonelt eller forfatningsrettslig spørsmål. En opphevelse av statskirkeordningen vil innebære en endring i konstitusjonen, og denne kan bare foretas i samsvar med Grunnlovens § 112, som bl.a. stiller krav om at minst to tredelers flertall i Stortinget er for endring” (St.meld.nr.40:34).

Oppløsning av statskirkeordningen innebærer at Norges grunnlov må endres. Selve ideen med „grunnlov” er å skape et fundament for staten, et sett lover som etablerer og uttrykker statens fundament, intensjoner og formål. Disse paragrafene skal ligge fast for å sikre at de grunnleggende prinsipper og verdier som staten bygger på, skal gjelde også fremtidige generasjoner. Grunnloven skal sikre borgerne mot overgrep fra

staten ved at dette sett med lover står fast. De varierer ikke med skiftende politiske konstellasjoner i Storting og regjering, og de følger ikke tidsånden til enhver tid. I tråd med denne ideen og disse intensjonene, er grunnlovsendringer vanskelige å gjennomføre, de krever kvalifisert flertall²² i Stortinget.

Det er en tydelig skepsis mot grunnlovsendringer som kommer til uttrykk hos utvalget fra Det frivillige kirkelige landsråd:

„Man forandrer ikke Grunnloven i Norge, hvis det ikke oppleves som strengt nødvendig” (DFKL 1980:167).

Skepsisen mot grunnlovsendringer skinner også gjennom i Førdes stortingsmelding i 1980:

„Heller ikke kan det etter departementets oppfatning være rimelig å foreta store konstitusjonelle forandringer på vesentlig teoretisk eller prinsipielt grunnlag dersom vedkommende innretning i praksis har tillit og tilslutning også eller nettopp i dagens situasjon” (St.meld.nr.40:20).

Det er tanken om å unngå forhastede og irreversible beslutninger som vi kan komme til å angre på senere, og frykten for ubevisst å la seg „forføre” av tidsånden, som gir et konservativt argument mot å endre dagens ordning. Den samme forsiktigheten uttrykkes i høringsuttalelsene til Bakkevigutvalgets rapport:

„Innenfor nåværende hovedrelasjoner mellom kirke og stat er det mulig, naturlig og nødvendig å drive forsøks- og utviklingsarbeid. Det er fullt mulig innenfor nåværende rammer å foreta fornuftige reformer og revisjoner. Endrede kirke/stat-relasjoner må modnes frem og ikke presses frem, og verken tiden eller kirken er moden for en slik forandring nå” (Høringsuttalelser til Bakkeviginnstillingen:45).

Dette femte argumentet mot å fjerne statskirkeordningen anfører altså et forsvar på grunnlag av grunnlovskonservatisme.

²² Grunnlovens § 112: „... og bør to Trediedele af Storthinget være enige i saadan Forandring.”

4.7 Majoriteten

Flertallet i Høyres kirke/stat-utvalg fra 1976 legger i sin argumentasjon i statskirkens favør, vekt på at majoriteten av det norske folk er medlemmer av den norske statskirken: „Det er hevet over tvil at statskirken har en sterk posisjon i det norske samfunnet” (Høyre 1976:23), og konkluderer med „at det vil være rett at Den norske kirke opprettholdes som statskirke” (Høyre 1976:24).²³

Over 80 % av alle Norges borgere er medlemmer i Den norske kirke. Tallet ligger på 85,7 % pr 1.1.2003. Prosenten i Møre, Sør-Hålogaland, Nidaros, Hamar og Nord-Hålogaland lå på over 90 %, mens den i Oslo lå på 72,7 % pr 1.1.2003 (www.kirken.no). Et stort flertall av Norges befolkning er medlemmer av kirken, og kirkens ritualer og seremonier utgjør en viktig del av livet for nordmenn flest. For mange tilsier dette faktum at statskirkeordningen er legitim, og at den bør videreføres. Nordmenn flest er kristne i en vid forstand av ordet, og staten bør representere majoritetens syn og verdier:

„Det dreier seg her om så dyptgående og så vidtfavnende verdiholdninger, normoppfatninger og religiøst forankrede sannhetsopplevelser i nasjonen at det for departementet synes innlysende at myndighetene bør avstå fra å beslutte på

tvers av eller i strid med folkets, særlig kirkefolkets, vilje og ønske i dette spørsmål” (Stort.meld.nr.40:20).

Majoritetens vilje og ønske bør, ifølge dette argumentet, være utslagsgivende.

²³ Høyre har skiftet syn, og anbefaler i dag et skille mellom stat og kirke (Partiprogram for Høyre, tilgjengelig på <http://www.hoyre.no/Saker/program/1042325214.29#Heading3>).

4.8 Folkekirke

Jeg har foretatt en avgrensning i forhold til argumenter som tar utgangspunkt i kirkens interesser og hva som gagnar kristendommen. Jeg mener imidlertid at „folkekirkeargumentet” er såpass sentralt at det bør være med. Det er ikke bare for kirkens del argumentet kan sies å være viktig, men også for samfunnet som helhet og for borgerne som individer. Dag Thorkildsen kritiserer i artikkelen „Folkekirkens slutt?”²⁴ Bakkevigutvalgets innstilling. Han mener den bygger på ideologi, ikke teologi. Han uttrykker også bekymring for at de reformene utvalget anbefaler, vil true kirkens karakter av å være folkekirke. Han frykter at medlemstallet vil synke med medlemsfinansiering, at kirkens tjenester vil være tilgjengelig for et fåtall av Norges innbyggere, og at kirkerådet vil utelukke liberale personer og tendenser: frihet og mangfold i kirken blir borte (Thorkildsen 2002). Det er mange, både i kirkelige og politiske miljøer, som deler Thorkildsens bekymring. I det politiske miljø er det først og fremst Arbeiderpartiet som målbærer dette synet. Tidligere kirkeminister fra Arbeiderpartiet, Trond Giske, har uttalt følgende:

„At Regjeringen utnevner biskoper og proster sikrer at alle syn i Kirken blir hørt. Enkelte ganger, blant annet i diskusjonen om homofili, har vi hørt at "hadde man bare ikke hatt biskoper som Köhn og Stålsett, ville problemene vært løst". Det hadde vært svært alvorlig for Kirken hvis synet til et stort flertall blant medlemmene ikke hadde vært representert i bispekollegiet. På samme måte ville det vært alvorlig hvis mindretallets syn ikke hadde vært ivaretatt. Derfor ville det vært viktig for Regjeringen å utnevne Odd Bondevik, hvis han ikke allerede hadde vært biskop. Regjeringen er en garantist for åpenhet og bredde i Kirken” (Aftenposten 2000).

I Arbeiderpartiets program for 2001-2005 er tanken om folkekirken tydelig:

²⁴ Folkekirkebegrepet brukes her i betydningen en åpen kirke, en kirke som er tilgjengelig for folket og som har rom for et visst mangfold.

„Arbeiderpartiet ønsker en åpen og samlende statskirke og folkekirke som bidrar til å styrke fellesskapsverdier som nestekjærlighet, menneskeverd, omsorg for vanskeligstilte og internasjonal solidaritet. Kirken er en kulturinstitusjon og en viktig del av en felles kulturhistorisk arv. 86 prosent av befolkningen er medlemmer av statskirken. Kirken som møteplass og samlingspunkt for folk forutsetter en åpen og inkluderende holdning og praksis overfor alle deler av befolkningen” (Partiprogram for Arbeiderpartiet).

Eva M. Nielsen, kirkepolitisk talskvinne for Arbeiderpartiet, argumenterer for statskirkeordningen med at ordningen opprettholder kirkens spredning og åpenhet, og dermed tilgjengelighet:

„Ved forrige stortingsvalg signaliserte både Fremskrittspartiet, Høyre, Venstre og Sosialistisk Venstreparti at de ønsker dette skillet, mens Arbeiderpartiet og Senterpartiet la sterk vekt på viktigheten av å beholde statskirkeordningen. Dette står vi fortsatt ved. Blant annet fordi mange vil miste tryggheten ved at de kan søke kirken ved behov, og denne tryggheten vil falle bort dersom stat og kirke skiller lag” („Kirkelige handlinger skal være gratis” [online]).

Senterpartiet er altså det andre politiske partiet som fortsatt argumenterer for å videreføre statskirken:

„Statskirkeordningen er med på å sikre mangfold og bredde innen kirkens øverste ledelse. Derfor mener Senterpartiet at det er viktig fortsatt å ha en viss statlig styring med rekrutteringen til ledende kirkelige stillinger. Statskirken er også med på å styrke kirken som bærende institusjon i samfunnet”(Partiprogram for Senterpartiet).

Hensynet til åpenhet, bredde og spredning har også vært viktig i offentlige utredninger om temaet:

„Et helt avgjørende problem i sammenhengen er spørsmålet om alternativ til gjeldende ordning. Den reelle mulighet foreligger at dersom statskirken avskaffes til antatt fordel for selvstyrt, ikke-statlig kirke, da vil den nå eksisterende ene-kirke forholdsvis snart kunne dele seg i flere trossamfunn og

da nettopp ikke avløses av en „fri folkekirke”. Selv om dette ikke skulle skje, vil tallet på medlemmer eller folk som søker kirkens tjenester samlet med stor sannsynlighet gå vesentlig ned. (...) I tilfelle skille ville kirkens eller kirkenes kontaktflate trolig bli redusert i forhold til nå, kanskje endog tilsiktet avgrenset. (...) Men også de de sjeldne gjester i kirken bør være velkomne” (Stort.meld.nr.40:21).

Mindretallet i Sivertsenkommisjonen legger vekt på

„(...) at den statskirkelige styreform har sikret og fremdeles i dag sikrer rommelighet, toleranse og åndsfrihet innenfor kirken på en måte og i en utstrekning som vanskelig kan tenkes i en kirke med selvstyre” (NOU:1975:30:kap11).

Også for Rosemarie Köhn er folkekirkeargumentet sentralt:

„Det avgjørende for meg er å beholde en åpen og inkluderende folkekirke som "folk flest" kan oppleve som sin. Inntil videre mener jeg statskirkeordningen bidrar til dette” (Hamarbiskops høringsuttalelse om kirkerådets utredning „Samme kirke – ny ordning”).

Folkekirkeargumentet går altså ut på at statskirkeordningen bør videreføres fordi ordningen bidrar til bredde og åpenhet i Den norske kirke.

4.9 Konklusjon

I dette kapittelet er det argumentene for en statskirkeordning som har blitt presentert. Etter en gjennomgang av argumentene mot en statskirkeordning, vil vi komme tilbake til dette kapittelets argumenter om verdigrunnlag, kultur og tradisjon, velferdsgode, moral, grunnlovskonservatisme, majoritet og folkekirke.

5. Analyse

5.1 Innledning

Jeg vil i det følgende ta for meg hvert enkelt argument fra kapittel tre (5.2) og fire (5.3) og vurdere disse i forhold til det teoretiske rammeverket. Videre formulerer jeg to ulike svar på oppgavens overordnede problemstilling (5.4.1 og 5.4.2). Disse svarer direkte på det normative spørsmålet som er utgangspunktet for oppgaven. Jeg vil hevde at begge de to argumentasjonsrekkene er gyldige: de er begge gode svar på spørsmålet om hvorvidt en statskirkeordning kan forsvares normativt. Argumentene er gyldige²⁵, men det er ikke dermed sagt at dette er argumenter som alle vil si seg enige i, eller at de er like sterke. De bygger på ulike premisser. Det er den enkeltes forhold til disse premissene som avgjør om en vil akseptere svarene, og eventuelt gjøre ett av dem til eget standpunkt i kontroversen rundt statskirkeordningen.

5.2 Argumentene fra kapittel tre

I kapittel tre behandlet jeg argumenter i den offentlige debatten som taler mot å ha en statskirke i Norge.

5.2.1 „Statskirkeordningen bryter med prinsippet om en nøytral stat”

Det første argumentet handler om den moderne stats nøytralitet (3.2). Nøytralitet er et av kjerneprinsippene i liberal statsteori, og argumentet plasserer seg entydig og selvfølgelig som en del av liberalernes statssyn. Liberalere setter individets frihet som høyeste verdi. De mener individet må kunne velge selv i stedet for å påtvinges ett syn på „det gode liv”. Staten bør være nøytral i forhold til ulike kulturer og oppfatninger

²⁵ „Gyldige” i betydningen „internt konsistente”. En begår ingen logiske feil ved å hevde dette, premisser og konklusjon kommer ikke i konflikt med hverandre.

om hva som er „godt” (Rawls 1971). Den politiske sfæren bør være nøytral, verdivurderinger bør holdes utenfor politikken. Den moderne stats oppgaver, og dens formål, er å sikre de ytre grensene, indre ro og orden, stabile institusjoner og individuelle rettigheter. På den måten legger staten til rette for det gode liv for hver enkelt borger. Individet og dets frihet, særinteresser og rettigheter står i sentrum for liberalerne. Det er et overgrep fra statens side om den ikke er nøytral, og dermed fratar individet retten til autonomi og friheten til å ta egne valg. Nøytralitetsprinsippet bygger på en antakelse om pluralisme og en oppfattelse av frihet for individet som overordnet prinsipp (mer om nøytralitetsbegrepet under 2.5).

Det er først og fremst intensjonsnøytraliteten som benyttes i argumentasjonen mot statskirkeordningen. Innslag av både konsekvensnøytralitet 1 og 2 forekommer imidlertid, se for eksempel henholdsvis Venstre (2003) („...offentlig oppgave å legge til rette for et mangfold”, se 3.2) og Eriksen (1997) („...sikring av én enhetlig kultur ved hjelp av lover er og blir tyrannisk”, se 3.2).

Prinsippet om den moderne stats nøytralitet er også et av kommunitaristenes hovedankepunkt i forhold til dagens liberalere. Kommunitarister mener ofte nøytralitetsprinsippet er paradoksalt, ikke-nøytralt, uheldig, umulig, og at det gir dårlig grunnlag for politisk legitimitet (se 2.5). Dette første argumentet fører oss rett til kjernen av liberalismen og debatten mellom liberalere og kommunitarister.

Prinsippet om at staten bør være nøytral med hensyn til blant annet livssyn og religion utgjør også kjernen i et statsborgerlig nasjonssyn. Borgerne må dele legitimitetsprinsippene for de politiske institusjonene og de konstitusjonelle normene. En nasjons borgere trenger ikke dele kultur og religion for å føle samhold og solidaritet til hverandre og statsmakten. Det er nok at de slutter opp om statens institusjoner og lover (Habermas 1992-3, se Miller 1995:163). Disse institusjonene og lovene må være av en slik art at alle borgere, uavhengig av kulturell og livssynsmessig tilhørighet, kan slutte opp om disse. Det vil si at staten, dens institusjoner og lover ifølge et statsborgerlig nasjonssyn, må være nøytrale med hensyn til kultur, livssyn og religion.

Et kulturelt nasjonssyn kan også kombineres med prinsippet om en nøytral stat, dersom nøytralitet defineres som aktivt å sikre og legge til rette for ikke bare én, men flere forskjellige kulturer, religioner og livssyn (konsekvensnøytralitet nr.1, se 2.5). Dersom nøytralitet defineres som ikke å gjøre noe som helst på den kulturelle arenaen, ikke gi statsstøtte til noen kultur overhodet (intensjonsnøytralitet: „exclusion of ideals”, se 2.5), og kulturbegrepet omfatter religion og livssyn, vil nøytralitetsprinsippet imidlertid kollidere med et kulturelt nasjonssyn og kun passe inn i en statsborgerlig nasjonsidé. Statskirkeordningen bryter med prinsippet om en nøytral stat, forutsatt den „vanligste” nøytralitetsdefinisjonen (se 2.5). Hvorvidt statskirkeordningen bryter med prinsippene om konsekvensnøytralitet, hersker det imidlertid uenighet om. Det avhenger av om en anser de kompensatoriske ordningene i forhold til minoriteter (se 3.3) som gode nok til at de „cancel out such effects” og „ensure for all persons an equal ability to pursue (...) any ideal of the good of their choosing” (se 2.5). Dersom en ikke anser statens ordninger for minoritetssamfunn som gode nok i forhold til å kompensere for majoritetens privilegier, bryter statskirkeordningen med alle de tre versjonene av nøytralitetsprinsippet.

5.2.2 „Statskirkeordningen bryter med prinsippet om likebehandling av individer og trossamfunn”

Det andre argumentet i kapittel tre dreier seg om statens likebehandling av individer og trossamfunn (3.3). Det liberale prinsipp om ikke-diskriminering på grunnlag av livssyn er det få moderne politiske teoretikere som bestrider, uavhengig om de karakteriseres som kommunitarister eller liberalere. Retten til likebehandling for individer så vel som trossamfunn er slått fast i en rekke menneskerettskonvensjoner, og staten skal vokte seg vel for ikke å bryte med de universelle, individuelle rettighetene. Ingen skal ha privilegier eller diskrimineres på grunnlag av livssyn. Noen mener staten bør likebehandle ved ikke å intervenere på det religionspolitiske området (jfr. intensjonsnøytralitet, se 2.5). Andre mener statens likebehandling bør bestå i aktiv tilrettelegging (for eksempel Gule, se 3.3, jfr. konsekvensnøytralitet 1, se

2.5). Andre igjen, vil mene at likebehandling betyr at minoriteter bør få privilegier, en slags utjevningsspolitikk (for eksempel Kymlicka, se 2.3).

Det finnes imidlertid noen som setter spørsmålstegn ved dette prinsippet om likebehandling for alle, uansett, så vel i økonomisk politikk som verdipolitikk. Debatten om økonomisk fordelingspolitikk lar jeg ligge nå, det er verdipolitikken som er interessant her. Mange av dem som det er naturlig å kalle kommunitarister, vil at staten skal ha et klart og tydelig verdigrunnlag, verdier som statens institusjoner skal fremme og dele med statens borgere. Dette verdigrunnlaget er ikke nødvendigvis identisk med alle borgernes verdier, men det tilsvarer gjerne majoritetens verdier og statens tradisjonelle verdier gjennom historien. Selv om ikke alle borgerne deler de „felles” verdiene, kan det ifølge en kommunitarist være riktig at staten er tydelig på sine verdier og ikke signaliserer at „alt er greit”, ingenting er bedre enn noe annet, vi velger å ikke ta standpunkt. Nøytralitet er ifølge et slikt syn umulig og dermed også uærlig: med et nøytralt utgangspunkt skjuler staten sin bakgrunn og horisont. Alle verdier og oppfatninger er ikke like, og staten må og bør på grunnlag av sin kultur og bakgrunn, prioritere noe fremfor noe annet. Staten bør være trofast mot sin tradisjon og kulturarv og sørge for at denne videreføres. Ingen individer skal derfor diskrimineres på grunnlag av religiøs eller verdimeslig tilhørighet, men alle trossamfunn må ikke nødvendigvis behandles helt likt, så lenge ingen individer aktivt diskrimineres. De mener det allerede eksisterer en tilstrekkelig grad av likestilling mellom tros- og livssynssamfunn. Det er bred enighet om prinsippet om ikke-diskriminering. Prinsippet tolkes imidlertid forskjellig. Liberalere mener ikke-diskriminering innebærer likebehandling, mens kommunitarister ikke anser likebehandling som en nødvendig forutsetning for ikke-diskriminering.

Når det gjelder nasjonssyn, vil det statsborgerlige være entydig og klart i forhold til likebehandling. Statens legitimitetsgrunnlag skal være så „tynt” at individenes religion og verdioppfatninger ikke er relevante, og staten skal ikke ta stilling til noen livssyn eller trossamfunn.

Det kulturelle nasjonssyn er mer ambivalent i forhold til likebehandlingsprinsippet. Dersom en definerer religion ut av kulturbegrepet (slik

Kymlicka gjør, se 2.3), slik at statens og borgernes felles „samfunnskultur” er så tynn at den åpner for fritt valg på livssynsmarkedet, vil prinsippet om likebehandling på grunnlag av religion og livssyn være fullt kompatibelt med og selvfølgelig for et kulturelt nasjonssyn.

Dersom religion derimot inkluderes i kulturbegrepet, og statens og borgernes felles verdigrunnlag og kultur impliserer tilhørighet til én bestemt religion, vil ikke prinsippet om full likebehandling av individer og trossamfunn være forenlig med et kulturelt nasjonssyn (Miller 1995:189). Ifølge et tykt kulturelt nasjonssyn, bør nasjonens kultur prioriteres fremfor andre kulturer, og nasjonens religion bør ha en fremtredende rolle i forhold til andre religioner. Ett trossamfunn bør kunne ha en spesiell posisjon, og individer som tilhører andre trossamfunn enn det dominerende, bør ikke føle seg diskriminert på grunn av det. Ifølge dette kulturelle nasjonssynet kan privilegier for nasjonens religion forsvares, samtidig som prinsippet om ikke-diskriminering av individer på grunnlag av livssyn respekteres.

Kommunitarister og tilhengere av tykkere kulturelle nasjonssyn anser ikke likebehandling som idealet. Det gjør imidlertid liberalere og tilhengere av statsborgerlige og tynne kulturelle nasjonssyn. Likebehandling er ifølge disse et ideal, og statskirkeordningen bryter med prinsippet om likebehandling av individer og trossamfunn. Dette er et klart liberalt argument, og det plasserer seg klart på den statsborgerlige siden av nasjonssynsskalaen. Som vi har sett, utgjør argumentet imidlertid også en naturlig del av et tynt kulturelt nasjonssyn (se 2.3).

5.2.3 „Statskirkeordningen bryter med prinsippet om religions- og livssynsfrihet for individer og trossamfunn”

Det tredje argumentet i kapittel tre går ut på at statskirkeordningen er i strid med menneskerettighetene. Ifølge dette argumentet har verken individer eller trossamfunn full religionsfrihet i Norge i dag, noe som ikke er normativt forsvarlig. Det er ikke bare enkeltindividenes rettigheter som diskuteres, men også de ulike tros- og livssynssamfunnenes (jfr. 3.4).

Argumentet bygger på en liberal statsoppfatning der individene og deres rettigheter står i sentrum. Borgerne av staten er tilkjent en rekke rettigheter, og disse rettighetene står som skranker mot overgrep fra statens side; de markerer grensene for statens ansvars- og myndighetsområde. Den norske stat har forpliktet seg til full religions- og livssynsfrihet for sine borgere, og har dermed ikke rett til å blande seg inn i borgernes individuelle valg på dette området.

Denne rettighetstankegangen er tydelig liberal, og den utgjør et av punktene som er gjenstand for kritikk fra kommunitarister, som mener tankegangen er snever, abstrakt og til tider uklok. Kommunitarister kritiserer liberalere for å tenke for abstrakt (jfr. MacIntyres enhjørning, MacIntyre 1981:67): Prinsippene passer ikke alltid inn i den konkrete konteksten. Kommunitarister mener oftest ikke at individuelle rettigheter er et onde. En kommunitarist vil imidlertid kunne mene at en rendyrket argumentasjon ut fra individuelle rettigheter står i fare for å undervurdere behovet for felles verdier og samhold i samfunnet (Syse 1998:101). Prinsippet om religionsfrihet er imidlertid blant de mest grunnleggende rettighetene, og det er vanskelig å finne noen tenkere, selv blant kommunitarister, som ikke vil ønske respekt for det prinsippet.

Men retten til religions- og livssynsfrihet kan tolkes forskjellig, noe som gir ulike implikasjoner for statlig politikk på området. Dersom rettighetene tolkes negativt, skal staten unnlate å blande seg inn i individenes religions- og livssynssfære (jfr. intensjonsnøytralitet, se 2.5). Som vi så i 3.4, er det den negative tolkningen av prinsippet som dominerer argumentene mot statskirkeordningen. Et statsborgerlig nasjonssyn vil holde frem en slik statlig politikk som et ideal: staten bør respektere individets religionsfrihet og forholde seg passiv på området. Rettighetene kan på den annen side også tolkes positivt. Da skal staten legge til rette for utøvelse og videreføring av religion og livssyn. Dette krever en stat som er aktiv på det religionspolitiske området (jfr. konsekvensnøytralitet 1, se 2.5). Dersom en opererer med et utvidet kulturbegrep der religion og livssyn inkluderes, er dette i tråd med et kulturelt nasjonssyn, der staten skal legge til rette for og stimulere kulturtilbudet.

Statskirkeordningen blir da ett av flere instrumenter staten bruker i arbeidet for å sikre individer religions- og livssynsfrihet.

Statskirkeordningens forhold til religionsfrihetsprinsippet er omstridt. Det er viktig å klargjøre hvor grensene for statens handlefrihet i forhold til individer og tros- og livssynssamfunn, går. Mye arbeid gjenstår på dette området. Nå er det slik at staten og kirken kan sies å ha sitt på det rene med dagens ordning, rent juridisk sett:

„Vi ser at det (...) ikke i utgangspunktet kan påvises klare juridiske konflikter mellom grunnlovens bestemmelser om statskirkeordningen og religionsfriheten slik den er definert og fortolket av internasjonale organer” (Kirke/stat-utvalget 2001:14-34).

Det er likevel gråsoner og spenningsforhold på dette området som bør drøftes. Det gjelder spesielt bestemmelsene om kongen og regjeringsmedlemmene, samt aspekter ved Den norske kirkes situasjon i dag²⁶.

Jeg vil til slutt oppsummere forutsetningene for argumentet om at statskirkeordningen bryter med religionsfriheten. Dette argumentet er liberalt av natur: det er et rettighetsargument. Statskirken kan sies å bryte med religionsfrihetsprinsippet, hvis det tolkes negativt, som et krav om ikke-intervensjon fra statens side, eller hvis det tolkes positivt, som et krav om likebehandling. Videre må en moralsk vurdering eller en tolkning som ikke hovedsakelig vektlegger statskirkeordningens juridiske dimensjon, legges til grunn. Det er moralske aspekter ved religionsfriheten, i tillegg til de juridiske. Noen vil hevde at statskirkeordningen, uavhengig av om den rent juridisk bryter med religionsfrihetsprinsippet eller ikke, dypest sett er i strid med menneskerettighetenes intensjon. En liberaler vil mene at en statskirkeordning begrenser individenes mulighet til å gjøre seg opp en egen mening, at den hindrer alle individer i å utøve sin tro, eventuelt skifte religion eller velge å

²⁶ Bakkevigutvalget anfører nettopp religionsfrihet, likebehandling og hensyn til minoriteter som hovedargument i sin innstilling, og konkluderer med at stat og kirke bør skilles. Det settes i innstillingen på plass en rekke premisser som synes å utelukke noen form for særstilling for ett enkelt kirkesamfunn, innenfor eller utenfor staten. Inkonsekvent nok anbefaler utvalgets flertall likevel en særstillingsordning for Den norske kirke i grunnloven.

ikke tilhøre noen religion. En kommunitarist vil gjerne se det på en annen måte og hevde at en stat kan ha en statskirkeordning uten å bryte med menneskerettighetene.

5.2.4 „Statskirkeordningen hindrer engasjement, fellesskaps- og ansvarsfølelse blant medlemmene av Den norske kirke”

Det fjerde argumentet i kapittel tre handler om revitalisering av Den norske kirke. Dette argumentet er kommunitaristisk i den forstand at det handler om å blåse liv i et fellesskap (ikke det statlige fellesskap, men et mindre, jfr. fotnote nr. 2). Det handler om å stimulere det private og lokale initiativ, et initiativ som er kvalt av staten. Statlig eierskap har passivisert medlemmene av kirken, og staten har ikke klart å stimulere medlemmenes ansvarsfølelse og dugnadsånd. Fellesskapsfølelsen er svekket under staten, og den kan styrkes på ny ved et skille mellom kirke og stat.

Vitaliseringsargumentet kan imidlertid også sies å være et liberalt argument. Staten kan ved å „frigi” Den norske kirke, sikre en god, aktiv og levende folkekirke (se også 4.8 og 5.3.7). Den norske kirke blir da ett av en rekke likeverdige, frie trossamfunn. På den måten legger staten til rette for det individuelle valg. Staten vil da være enten intensjonsnøytral og verken støtte Den norske kirke eller andre trossamfunn. Eller, staten kan velge å være konsekvensnøytral (nr. 1 eller 2), og støtte flere eller alle trossamfunn økonomisk. Staten sikrer da flere ulike alternativer på livssynsmarkedet.

I forhold til nasjonssyn er dette argumentet mindre relevant, med mindre en anser kirkens tilstand som viktig for hvordan den norske nasjonen kommer til uttrykk (se 4.8 og 5.3.7). Gitt at statskirken som institusjon sier noe om hva Norge er, og kirken ikke fungerer i praksis, vil noen kunne mene at det beste er å skille stat og kirke. Dette vil i så fall hevdes på et tykt kulturelt grunnlag.

5.3 Argumentene fra kapittel fire

I kapittel fire tok jeg for meg argumenter fra den offentlige debatten som taler for å videreføre en statskirkeordning i Norge.

5.3.1 „Statskirkeordningen uttrykker og viderefører våre felles verdier”

Det første argumentet i kapittel fire (4.2) handler om statens verdigrunnlag. Dette argumentet tilsvarer et av hovedpunktene i kommunitaristenes kritikk av liberalerne. Dersom en mener at „statskirkeordningen uttrykker og viderefører våre felles verdier”, må disse fire momentene forsvares:

- 1) *Norske statsborgere har felles verdier.* Dette er en empirisk påstand som jeg ikke har forutsetninger for å vurdere her. Påstanden kan nok til en viss grad beskrive virkeligheten, men oppgaven med å identifisere hvilke verdier det eventuelt dreier seg om, er utfordrende. Utsagnet er i alle fall mindre tvilsomt enn det neste:
- 2) *Norges statsborgere har felles verdier som er kristne.* Det ville være svært kontroversielt å påstå at alle nordmenn er kristne. Om alle nordmenn kan sies å slutte opp om en del kristne verdier, er mer sannsynlig, men påstandens hold vil avhenge av hvordan „kristne verdier” defineres. Det er nok mange som vil stille seg kritiske til denne påstanden uansett. Likeledes er mange uenige i at:
- 3) *det er statens oppgave å uttrykke og videreføre disse verdiene, og at:*
- 4) *statskirken er en av de statlige institusjonene som er og bør være redskap for dette.*

Robert Nozick²⁷ formulerer imidlertid synspunktet tydelig og klart i sin *Examined Life* fra 1989:

„Offentlige institusjoner må være mer enn et apparat for beskyttelse av individuelle rettigheter. Staten bør i tillegg fylle en ekspressiv funksjon ved å fortelle hva folk betrakter som viktigst ved sitt samfunn. Problemet med liberalerne er at de kun ser statsmaktens formål, og ikke dens dypere mening. Dette gir et snevert perspektiv på formålet” (sitat i Malnes og Midgaard 1993:342).

²⁷ Nozick er først og fremst kjent som relativt radikal, kompromissløs liberaler (jfr. hans *Anarchy, State, and Utopia* fra 1974). Han formulerer imidlertid andre synspunkter senere i livet, som til dels er direkte i strid med Nozicks tidlige, mest kjente, forfatterskap.

Etter Nozicks mening er det altså statens oppgave å uttrykke og videreføre verdigrunnlaget. Fra et kommunitaristisk synspunkt må fellesskapets beste kunne trekkes inn i argumentasjonen i dagens politiske debatt. Det er godt for fellesskapet, og dermed også for individet, at visse tradisjonelle verdier opprettholdes, og at samfunnet bevarer visse verdier og institusjoner som „holdepunkter” for ellers rotløse mennesker (Syse 1998:101). Staten verken kan eller bør være nøytral, ifølge et slikt syn. Felles verdigrunnlag er viktig for statens legitimitet og som kontekst for individets valg. Kommunitarister mener liberalerne tar feil på flere punkter når de hevder at staten bør være nøytral. Kommunitaristene anfører at individet trenger en viss sosial kontekst for å kunne ta meningsfylte valg, og denne konteksten må staten sørge for. Et visst kulturelt rammeverk er nødvendig for individene, og staten bør sørge for støtte til kultur (Raz 1986). Videre bør ikke individer ta isolerte avgjørelser uten debatter og deliberasjon i fellesskap med andre individer. Staten bør sørge for et offentlig rom der meningsutveksling kan foregå (Taylor 1985). Kommunitarister påpeker i tillegg statens behov for legitimitet i befolkningen, et behov som kun kan dekkes dersom borgerne har et felles verdigrunnlag og dermed føler samhold og solidaritet både med hverandre og i forhold til statens institusjoner (Taylor 1986). Dersom staten skal kunne sikre alle disse hensyn, kan den ikke være nøytral i forhold til ulike kulturer og oppfatninger av hva som er „godt”. Argumentet om at staten bør ha et tydelig og stabilt verdigrunnlag plasserer seg entydig i den teoretiske debatten om statssyn. Det er utpreget kommunitaristisk.

Når det gjelder nasjonssyn, er dette argumentet vanskeligere å plassere. Spørsmålet som skiller de ulike nasjonssynene, er ikke *om* en stat og dens borgere bør ha et felles verdigrunnlag, men *hva* dette verdigrunnlaget skal bestå i, hvor tykt det bør være. Det statsborgerlige fellesskapet, som bygger på felles oppslutning om politiske institusjoner og demokratiske idealer, er imidlertid ikke den type verdifellesskap som debattanter i debatten om den norske statskirkeordningen snakker så varmt om. Verdigrunnlagsargumentet bygger tvert imot på en tykk kulturell nasjonsoppfatning. Når statskirkeordningen og statsreligion ønskes som del av det den norske stat og dens befolkning har felles og slutter opp om, er

verdigrunnlaget så tykt at det ikke kan forsvares ut fra et statsborgerlig eller tynt kulturelt nasjonssyn. For å forsvare at en stat og dens borgere bør ha et såpass tykt felles verdigrunnlag at det kan sies at „statskirkeordningen uttrykker og viderefører våre felles verdier”, må en tykk kulturell nasjonsoppfatning legges til grunn.

5.3.2 „Statskirken er en viktig kulturbærer”

Det andre argumentet i kapittel fire handler om kultur og tradisjon. Det er således et klart kommunitaristisk argument. Innbakt i argumentet er disse tre vurderingene:

- 1) Det er en statlig oppgave å ta vare på norsk kultur,
- 2) kristendommen er en viktig del av norsk kultur, og
- 3) statskirken er et instrument staten kan bruke for å ta vare på denne delen av norsk kultur.

Dette er holdninger som kommer tydelig til uttrykk i dagens statskirkedebatt (se 4.3).

Kommunitarister fremhever staten som historisk og kulturelt fellesskap, og kirken kan fremstå som en av flere statlige institusjoner som representerer og viderefører dette. Argumentet kan imidlertid også forsvares ut fra liberale premisser. Det er ikke bare kommunitarister som anerkjenner kulturens rolle og forsvaret individets kulturelle rettigheter (Margalit og Halbertal 1994, Tamir 1993, se 5.4.2). Også liberalere vil fremheve kulturens viktige rolle for individet og statens ansvar for å sikre kulturens vilkår (Kymlicka). En liberaler vil imidlertid ofte kun gi minoritetskulturer støtte eller ha problemer med å innlemme religion i kulturbegrepet.

Argumentet er i strid med et statsborgerlig nasjonssyn. Statlige institusjoner er kulturbærere, men disse kan ikke være religiøse. Statlige institusjoner skal virke samlende for alle statens borgere. Da er det de konstitusjonelle normene som uttrykker statens og borgernes felles „kultur”. For å kunne forsvare statskirken som kulturbærer, må et tykt kulturelt nasjonssyn legges til grunn. Da vil en kunne hevde at det nasjonale fellesskapet er kulturelt. Religionen er en del av kulturarven og tradisjonen i Norge, og staten bør derfor aktivt sikre kristendommens kår i Norge. Den norske kirke spiller en viktig rolle som kulturbærer og bør derfor fortsette å være

en statlig institusjon. En viktig, rent empirisk forutsetning her er at statskirken faktisk gjør det den skal gjøre, at den fungerer som en kulturbærer.

5.3.3 „Statskirkeordningen sikrer et velferdsgode for en del av Norges borgere”

Det tredje argumentet i kapittel fire (4.4), handler om at religion er et velferdsgode som staten bør sikre for sine borgere. Dette er et liberalt argument i den forstand at retten til religion anses som en universell individuell rettighet som staten har ansvar for å beskytte. På denne måten blir statskirkeordningen et av flere mulige midler for en liberal statlig politikk. Argumentet kan imidlertid også passe godt inn i kommunitaristisk tankegang. Religionen er en del av den kulturelle konteksten som staten tar vare på for enkeltindividen, slik at disse kan ta meningsfylte valg.

I forhold til nasjonssyn, vil et statsborgerlig sådant ha problemer med å legitimere at staten går så vidt, mens et kulturelt nasjonssyn åpner for det, så lenge religion er definert som en del av kulturen.

Det ligger noen antakelser til grunn for dette argumentet, som må påpekes:

- 1) Den norske staten har ansvar for norske borgeres velferd, ikke bare økonomisk, men også sosialt og åndelig (jfr. 4.4),
- 2) majoriteten av norske statsborgere ønsker å ha en statskirkeordning (jfr. 4.7), og
- 3) statskirken er et serviceorgan for norske kristne statsborgere, som det er statens oppgave å finansiere.

Man må anta riktigheten av disse påstandene når man fremfører dette argumentet. Disse er delvis empiriske påstander, og delvis normative utsagn som vi vil komme tilbake til etter hvert.

5.3.4 „Statskirken er en stabiliserende faktor i samfunnet”

Det fjerde argumentet i kapittel fire (4.5), er helt i tråd med visse kommunitaristers statssyn. Kommunitaristene anklager liberalere for å fjerne samhold og sammenheng i tilværelsen ved å fokusere på individet, dets særinteresser og rettigheter.

Kommunitarister ønsker institusjoner og lover som hindrer utglidning, normløshet og fragmentering. Intoleranse blomstrer mest der røttene og tradisjonene er svake, hevdes det. Forvirrede, atomiserte og frustrerte individer er mer utsatt for totalitære strømninger enn de som har et bevisst forhold til egen tradisjon og kultur.

I forhold til nasjonssyn, vil et statsborgerlig syn ønske stabilitet i samfunnet, men ikke akseptere at staten benytter religiøse instrumenter for å oppnå det. Stabilitet forutsetter ikke nødvendigvis et tykt kulturelt fellesskap (se for eksempel Føllesdal under 2.3). Tilhengere av et kulturelt nasjonssyn vil kunne åpne for denne tanken, så lenge de anser religion som en del av kulturen. Behovet for stabilitet i samfunnet er et av de viktigste argumentene for nasjonsprinsippet. Det hersker imidlertid sterk uenighet om hvilke elementer som er nødvendige for å oppnå stabilitet (se 2.3).

5.3.5 „Man forandrer ikke Grunnloven i Norge, hvis det ikke oppleves som strengt nødvendig”

Det femte argumentet i kapittel fire (4.6), er grunnlovskonservativt. Idéen om en „grunnlov” bunner i liberale tanker, men rommer også kommunitaristiske trekk. Grunnloven skal sikre enkeltborgere og minoriteter mot overgrep fra statens og majoritetens side. Det gjør den ved å være stabil og slik sikre forutsigbarhet. Dette er en grunnleggende liberal idé. Men grunnloven skal også uttrykke statens fundament, intensjoner og formål. Gjennom denne stadfester staten hvilke prinsipper og verdier den bygger på, og sikrer at disse videreføres til senere generasjoner. Dette ligner mer på konservativt og kommunitaristisk tankegods.

Både liberalere og kommunitarister, og tilhengere av både statsborgerlig, og kulturelt nasjonssyn, vil normalt samle seg om konstitusjonalisme. Grunnloven har vist seg som et nyttig instrument og en viktig beskytter av rettigheter. Grunnloven skal være vanskelig å endre. Vurderingene av når slike endringer kan og bør foretas, varierer, og er én kilde til kontrovers i statskirkespørsmålet.

5.3.6 „Over 80 % av Norges befolkning er medlemmer av statskirken”

Det sjette argumentet i kapittel fire (4.7), er et majoritetsargument som er vanskelig å plassere entydig i forhold til de teoretiske skillelinjene. En slik flertallsargumentasjon er svært utbredt i demokratier, og enkelte vil hevde at demokrati betyr nettopp „flertallsstyre”. Det er flere grunner til at majoritetsprinsippet oppfattes som legitimt. For det første ivaretas hensynet til politisk likhet, „én person, én stemme”. I tillegg blir ingen alternativer i utgangspunktet favorisert, en form for nøytralitet utøves. For det tredje er kostnadene ved å komme frem til en avgjørelse, moderate (Rasch i Østerud m.fl. 1997:58). En fare forbundet med prinsippet om flertallsstyre, er imidlertid „flertallstyranniet”:

„(...) the very essence of democratic government consists in the absolute sovereignty of the majority” (Tocqueville [1835/40] 1991:24).

Folkeflertallets absolutte makt kan få tyranniske konsekvenser, det vil si utfall som ikke er til folkets beste (Tocqueville [1835/40] 1991:115). I praksis må derfor visse modererende elementer føyes til. Slike kan være krav om en viss størrelse på flertallet, og ofte også at flertallet har en viss varighet i tid. Det viktigste og vanligste er imidlertid at flertallsstyre kombineres med ulike minoritetsrettigheter eller -garantier.

Majoritetsargumentet må også sees i sammenheng med en rekke av de andre argumentene presentert her. Det opptrer, som vi ser, som en del av og i sammenheng med religionsfrihetsargumentet (3.4), verdigrunnlagsargumentet (4.2), kultur- og tradisjonsargumentet (4.3), velferdsargumentet (4.4) og grunnlovskonservatismeargumentet (4.6).

Når det gjelder majoritetsargumentets forhold til oppgavens teoretiske skillelinjer, er utfordringene mange og store. Et spørsmål er om noen kommunitarister vil mene at enkeltindividers interesser i noen tilfeller må ofres dersom det gagnar fellesskapets interesser. I så fall kan et majoritetsargument kategoriseres som et kommunitaristisk argument. Staten bør fremme og beskytte

fellesskapets verdier. Fellesskapets verdier er de verdiene som flertallet av statens borgere deler. Staten bør støtte flertallets verdier. Statskirken er én institusjon som representerer og viderefører flertallets verdier i Norge. Statskirkeordningen bør videreføres så lenge flertallet av Norges borgere støtter den.

Dette argumentet behøver i og for seg ikke ta utgangspunkt i fellesskapet. Dersom en mener at staten skal sikre individet tilgang til religiøse fellesskap – enten fordi en anser religion som et velferdsgode som staten skal sørge for, eller fordi religionsfrihet er en rettighet som staten har plikt til og ansvar for å sikre individet gjennom aktiv politikk – har argumentet et liberalt utgangspunkt. Det er da individet og dets behov og rettigheter som står i sentrum. Statskirkeordningen forsvares i dette tilfellet som ett instrument staten kan bruke i møtet med borgernes religiøse behov. Staten bør også ta andre midler i bruk – institusjoner, lover og ordninger – for å legge til rette for individenes ulike religiøse liv. Statskirken kan imidlertid være en hensiktsmessig institusjon i forhold til den evangelisk-lutherske delen av Norges befolkning. Vi er her kommet tilbake til velferdsgode- og religionsfrihetsargumentene fra 3.4 og 4.4.

Når det gjelder majoritetsargumentets forhold til nasjonssyn, er det svært relevant. Men det må kombineres med andre premisser for å få frem skillelinjer. Majoritetsprinsippet alene brukes av tilhengere av alle typer nasjonssyn. Men spørsmålet er hvilket flertall som skal telle, hvilke trekk og oppfatninger ved individene som skal samle eventuelt flertall.

En tilhenger av et statsborgerlig nasjonssyn vil hevde at de prinsipper og regler som flertallet av statens borgere slutter opp om (ideelt sett, alle), skal være nasjonens fellesskapsgrunnlag. For at de borgerne som ikke deler majoritetens kultur, religion og livssyn ikke skal ekskluderes fra fellesskapet, må disse elementene være uten relevans for fellesskapsgrunnlaget.

En tilhenger av et tykt kulturelt nasjonssyn vil mene at flertallets kultur, religion og livssyn skal utgjøre nasjonens verdigrunnlag²⁸. Og det er et slikt nasjonssyn som må ligge til grunn for et argument som hevder at statskirkeordningen bør videreføres fordi over 80 % av Norges befolkning er medlemmer av statskirken.

5.3.7 „Folkekirkens slutt?”

Det syvende argumentet i kapittel fire (4.8), dreier seg om Den norske kirkes form, karakter og oppgaver, og har lite med statssyn å gjøre. I forhold til et kulturelt nasjonssyn, kan folkekirkeargumentet være relevant. Det har med kirkens rolle i samfunnet å gjøre, hvordan den norske nasjonen kommer til uttrykk. Mange ser på folkekirken som et instrument for å beholde bredden i kirken. Nasjonen Norge ville se annerledes ut med en snevrere kirke. Det er viktig for nasjonen å ha en bred folkekirke som virker samlende og symboliserer det nasjonale fellesskapet. Gitt at statskirken som institusjon sier noe om hva Norge er, vil det være viktig, ut fra et kulturnasjonalt perspektiv, å fortsett ha en statskirke – og at denne reflekterer og målbærer folkets verdier. Det er ifølge et tykt kulturelt nasjonssyn viktig å ha en bred, åpen folkekirke, en statskirke som Norges borgere anser som „sin” og føler seg hjemme i. I denne sammenhengen brukes begrepet i betydningen „nasjonalkirke”. Folkekirken blir da et uttrykk for nasjonens karakter og kultur, en institusjon med viktig nasjonalsymbolsk verdi. Slik brukes ikke begrepet i for eksempel Thorkildsens og Giskes argumentasjon. De vektlegger kirkens åpenhet og bredde (se fotnote nr. 24). I Arbeiderpartiets program (se for eksempel under 4.8), kommer imidlertid litt mer av den nasjonalkirkelige forståelsen til uttrykk. Den tar utgangspunkt i et relativt tykt kulturelt nasjonssyn.

Folkekirkeargumentet som vektlegger kirken som uttrykk for nasjonens kultur og karakter, vil ikke kunne aksepteres av tilhengere av et statsborgerlig eller tynt kulturelt nasjonssyn: den versjonen av argumentet forutsetter et tykt sådant.

²⁸ Sannsynligvis forutsatt at det representerer en historisk kontinuitet, at det er en viss størrelse på flertallet, og minoriteters rettigheter tas hensyn til.

Folkekirkeargumentet som fokuserer på kirkens bredde og åpenhet, er derimot mindre kontroversielt i forhold til stats- og nasjonssyn. Det forutsetter bare religionsfrihet, et prinsipp som tilhengere av alle syn vil slutte opp om (se 1.5).

5.4 Kan en statskirkeordning forsvares normativt?

Gjennomgangen av de empiriske argumentene viser at argumentene mot en statskirkeordning i all hovedsak støttes av liberalere og tilhengere av statsborgerlig og tynt kulturelt nasjonssyn. Argumentene for en statskirkeordning bærer stort sett et preg av tankegods fra kommunitarisme og tykt kulturelt nasjonssyn. Jeg vil i den videre analysen formulere to direkte svar på oppgavens problemstilling. De mest relevante resultatene i forhold til ulike stats- og nasjonssyn fra den første delen av analysekapittelet sammenfattes her i to svar:

Det første (5.4.1) svarer benektende på spørsmålet om en statskirkeordning kan forsvares normativt: en statskirkeordning kan ikke forsvares normativt fordi ordningen kolliderer med et liberalt statssyn og et statsborgerlig eller tynt kulturelt nasjonssyn.

Det andre svaret på spørsmålet (5.4.2) er bekreftende, og svaret baseres på et kommunitaristisk statssyn og et tykt kulturelt nasjonssyn.

5.4.1 „Nei, en statskirkeordning er ikke normativt forsvarlig”

Det er i hovedsak tre prinsipper som er sentrale i argumenter mot statskirkeordningen: nøytralitet, likebehandling og religionsfrihet. Disse danner utgangspunkt for de følgende prinsipielle begrunnelsene for at en statskirke ikke kan forsvares normativt.

Nøytralitet

Statskirkeordningen bryter med det liberale prinsippet om at staten bør være nøytral i forhold til ulike oppfatninger om „det gode liv” (3.2 og 2.5). Folk er autonome moralske agenter som selv må bestemme hvordan deres liv skal leves. Staten bør ikke

være en moralsk dommer som påtvinger folk ett syn på hva som er godt. Statskirkeordningen bryter med prinsippet om statlig nøytralitet i betydningen at staten skal være „blind” i forhold til livssyn. All statlig politikk på kultur- og livssynsområdet, er ifølge dette synet illegitim. Når det gjelder konsekvensnøytralitet, kan statlig handling på området forsvares ut fra et slikt syn. Hvorvidt en statskirkeordning kan være akseptabel, vil imidlertid avhenge av hvor gode de kompensatoriske ordningene for andre livssyn og religioner er. Men det nøytralitetsbegrepet som er mest vanlig, er intensjonsnøytralitet (nr. 3): idealet om at en stat er nøytral i forhold til det gode i den forstand at den aldri begrunner handlinger med at noen oppfatninger er bedre enn andre (Hurka 1995:36). Det er den forståelsen av nøytralitet som, ifølge de dominerende liberalere, er riktig. Staten må respektere at borgerne har divergerende livssyn og ikke diskriminere noen på grunnlag av det. Individet må selv bedømme hva som er det gode liv: det er det i stand til, og det må det få frihet til. I forhold til et slikt syn på staten, er enhver statskirkeordning illegitim. Kun en separasjonsmodell (se 2.7) kan forsvares normativt ut fra et slikt statssyn. Separasjonsmodellens ideal er at staten ikke skal ta stilling til religion. Dette er helt i tråd med intensjonsnøytraliteten – staten skal ikke handle ut fra vurderinger av livssyn. Ifølge dette prinsippet er ikke en statskirkemodell akseptabel, selv om den kombineres med gode kompensatoriske ordninger. Idealet er at staten skal være helt passiv på det religionspolitiske området. En statskirkeordning innebærer et brudd med dette prinsippet.

Statskirkeordningen kan ikke forsvares normativt fordi den bryter med prinsippet om statlig nøytralitet. Staten rangerer de ulike livssyn og oppfatninger av hva som er godt for mennesket, og det er ikke statens oppgave.

Likebehandling

En annen, men nærliggende, grunn til at statskirkeordningen er uakseptabel, er at den bryter med prinsippet om likebehandling (3.3). Statskirkeordningen utgjør i seg selv et brudd med nøytralitetsprinsippet: i og med denne institusjonen forskjellsbehandler staten sine borgere. Medlemmer av statskirken har privilegier, ikke-medlemmer

disfavoriseres. Riktignok kan staten kompensere for disse privilegiene med ordninger som sikrer økonomisk støtte til alle livssyns- og trossamfunn. Likevel har statskirkeordningen en symboleffekt som favoriserer dens medlemmer. Den norske kirke er ikke likestilt med andre trossamfunn så lenge en statskirkemodell velges for forholdet mellom stat og kirke i Norge eller Den norske kirke nevnes spesielt i grunnloven.

Religionsfrihet

En tredje grunn, som også ligger tett opp til de andre, er at statskirkeordningen bryter med prinsippet om religionsfrihet for individer og trossamfunn (3.4). Staten har ikke rett til å blande seg inn i borgernes individuelle valg på dette området, ifølge en negativ tolkning av trosfriheten. Dersom prinsippet tolkes positivt, og statlig intervensjon ansees som akseptabel, må et krav om likebehandling gjelde. Statskirkeordningen bryter med begge disse tolkningene av prinsippet om religionsfrihet. I tillegg er ordningen dypest sett i strid med menneskerettighetenes intensjon: den symboliserer majoritetens makt over minoritetene.

Vi ser at det er prinsipper fra liberalernes og forsvarerne av et statsborgerlig eller tynt kulturelt nasjonssyn som dominerer argumentasjonen mot statskirkeordningen.

5.4.2 „Ja, en statskirkeordning kan forsvares normativt”

Statskirkeordningen er ikke normativt uforsvarlig fordi den bryter med prinsippet om statlig nøytralitet. Nøytralitet er ikke et ideal for en moderne stat. Tvert imot: staten bør være klar på hva som er dens faktiske verdigrunnlag, og den bør jobbe for at dette styrkes og videreføres (4.2). Statskirkeordningen symboliserer et trekk ved norsk kultur som vi ikke behøver å ta avstand fra, men som vi bør forsøke å ta vare på. Den nasjonale identiteten som ligger til grunn for felles statsborgerskap, må være tykkere enn det som det statsborgerlige nasjonssynet impliserer. Konstitusjonell patriotisme er ikke nok. En konstitusjon kan være verdifull som eksplisitt uttrykk for nasjonens politiske prinsipper, og den kan ha en viktig symbolsk rolle i nasjonens historie.

Lojalitet til konstitusjonen er likevel ikke nok som grunnlag for nasjonal identitet. Til og med i USA, der konstitusjonen er enormt viktig for statsborgerne, består den nasjonale identiteten også av viktige historiske og kulturelle elementer (Miller 1995:163). I stedet for å fjerne disse, bør kulturen tilpasses, slik at den blir akseptabel for minoritetene. Dersom religion har spilt en viktig rolle i den nasjonale identiteten, er det ikke nødvendig å ta avstand fra den. Man bør heller forsøke å finne en balanse mellom fellesskapets historiske tradisjon og minoritetenes krav. Dette er tanker vi kjenner igjen fra kultur- og tradisjonsargumentet (4.3) og majoritetsargumentet (4.7). Staten bør ta vare på den kulturen og de tradisjonene den bygger på. Det er ikke naturlig å likestille det kristne kulturgrunnlaget med alle andre kulturer. Samtidig er det viktig å sikre alle borgernes kulturelle og religiøse rettigheter. *Kultur er viktig for individet*. Det vil de fleste liberalere og kommunitarister si seg enige i. Kulturelle strukturer er viktige for autonome valg: kulturen sikrer kontekst for valg, den gir alternativer å velge mellom og „briller” til å vurdere alternativene (Dworkin 1985:228). For at individets kulturelle rettigheter skal kunne fungere som argument for en statskirkeordning, må imidlertid enda to premisser legges til grunn. En må regne *kultur som en del av statens ansvarsområde*. Kulturpolitikk må ansees som legitimt, det vil si at tilhengere av intensjonsnøytralitet („exclusion of ideals”, se 2.5) ikke vil kunne akseptere dette argumentet. Tilhengere av konsekvensnøytralitet 1, derimot, vil akseptere argumentet – forutsatt at de anser religion som „kultur”. For det andre må en anse *religion som en del av kulturbegrepet*: kirken må regnes som en kulturell institusjon for at et kulturargument skal gjelde statskirkeordningen. En må altså støtte et tykt kulturelt nasjonssyn, en må mene at det er legitimt at den nasjonale kulturen på grunn av dens rolle for majoriteten, i historien og tradisjonen, har en spesiell posisjon i staten.

Kultur er viktig for individet

Forsvarerne av kulturelle rettigheter er mange. Argumentasjonen går i grove trekk ofte slik: Kultur er verdifullt for individet fordi den gir grunnlag for identitet og selvforståelse. Kulturen gir grunnlag for meningsfulle valg – den gir alternativer å

velge mellom, og den gir alternativene mening. Kulturen gir rammer rundt livet og verdier slik at individet er i stand til å vurdere og bedømme situasjoner (Margalit og Halbertal 1994).

Kymlicka er blant dem som forsvarer individets rett til kultur. Han begrunner sitt forsvar for grupperettigheter med at individet trenger nasjonal kultur, og nasjonal kultur trenger vern. Individets frihet er det viktigste, mest grunnleggende prinsipp i moderne liberalisme. For at et individ skal være fritt, må det, ifølge Kymlicka, kunne leve livet slik det ønsker, velge det livet det vil, og kunne ombestemme seg og endre mening når det vil. Individet trenger tilgang til sin egen nasjonale kultur for å realisere dette. Kultur gir grunnlag og kontekst for meningsfulle valg, men må være individets egen. Dette fordi den er viktig for personlig identitet og selvbilde, den er vanskelig å endre, og en kan ikke forlange av et individ at det skal skifte kultur; omkostningene er for store.

Miller er en annen forsvarer av kulturens rolle som har et litt annet utgangspunkt, og som også ender opp med litt andre konklusjoner enn Kymlicka. Det er likevel klare likhetstrekk mellom David Millers og Will Kymlickas syn på kultur. De tillegger begge kulturen svært stor instrumentell verdi. Kultur er ikke verdifull og verneverdig i seg selv, men i kraft av den funksjonen den utfører, den rollen kulturen spiller for individet. I tillegg til dette instrumentelle og individualistiske perspektivet, deler Miller og Kymlicka en oppfatning om at kultur er viktig for individets identitetsdannelse og syn på seg selv. De mener begge at omkostningene ved å måtte endre kultur er for store til å kunne forsvare normativt strategier som forutsetter dette. Assimilering av nasjonale minoriteter er et moralsk uforsvarlig prinsipp, ifølge både Millers og Kymlickas tankegang. Individets egen kultur betyr for mye for individet til at en politikk som krever skifte til en annen kultur, kan forsvares.

Kultur er statens ansvar

Et ytterligere likhetspunkt mellom Millers og Kymlickas syn på kultur, er behovet for vern. For teoretikere som anbefaler nøytralitetspolitikk fordi gruppespesifikke rettigheter er unødvendige og uforsvarlige (Barry 2001), er vern av kultur ikke

legitimt. Dersom kulturer er ment å skulle overleve, overlever de. Hvis de dør ut, var det ikke „meningen” at de skulle videreføres. Kulturer som er verdifulle, vil overleve på egen hånd, og uten støtte fra staten (Rawls 1971). Både Miller og Kymlicka argumenterer sterkt for det motsatte syn: kultur er verdifullt og trenger vern mot indre, så vel som ytre trusler. Staten har en viktig oppgave når det gjelder å beskytte kulturer²⁹. Det er nødvendig for å bevare liberale hovedverdier som frihet og rettferdighet, og det er ikke diskriminerende og urettferdig, slik Brian Barry hevder. Dette er tanker som vi finner igjen i argumentene om religionsfrihet (positivt tolket, 3.4), verdigrunnlaget (4.2) og velferdsstaten (4.4): staten har ansvar for å legge til rette for borgernes kulturelle liv.

Religion er en del av kulturbegrepet

Dersom en anser kultur som essensielt for individet og vern av kultur som en statlig oppgave, kan statskirkeordningen være legitim – forutsatt at kulturbegrepet dekker religion og livssyn. Statskirken kan da være et instrument for staten i det kulturpolitiske arbeidet. En kan naturligvis innvende at vi, ved å definere religion som en del av kulturbegrepet, underslår religionens særpreg og ikke tar hensyn til at religion er noe for seg og står i en særstilling. I en samfunnsvitenskapelig sammenheng, vil vi imidlertid kategorisere religion som et kulturfenomen: religion er en del av kulturbegrepet.

Statskirkeordningen kan altså forsvares med utgangspunkt i kulturens rolle for individet og et tykt kulturelt nasjonssyn. For at dette forsvaret skal kunne aksepteres (jfr. kriterier i 2.6), må imidlertid noen presiseringer gjøres: Det er viktig å støtte religiøs toleranse. Og, selv om Den norske kirke vil stå i en særstilling og det kristne verdigrunnlaget videreføres, må staten respektere alle borgernes kulturelle og religiøse rettigheter og trossamfunnenes frihet. Selv om kirken får beholde noen av sine privilegier, bør det sørges for at ingen stillinger eller embeter kun er tilgjengelige for kirkens medlemmer (Miller 1995:189). Selv om statskirkeordningen videreføres,

²⁹Kymlicka er talsmann for statsstøtte til minoritetskulturer, fordi det er disse som er truet, se 2.5.

bør eventuelt nødvendige reformer gjennomføres, slik at ingen individer eller trossamfunn opplever at de diskrimineres av staten.

6. Konklusjoner

Debatten mellom kommunitarister og liberalere er en reell debatt, og den er viktig. Den tar opp sentrale filosofiske spørsmål, og den har relevans for statskirkedebatten.

Nasjonen er i utgangspunktet en nøytral størrelse. Det eksisterer svært ulike syn på hva som bør være innholdet i et nasjonalt fellesskap. Både statsborgerlige og kulturelle nasjonssyn er normativt forsvarlige. Det er ikke slik at ett nødvendigvis er liberalt og et annet illiberal. Kriterier som avgjør om nasjoner er normativt forsvarlige, er om de er liberale, demokratiske og respekterer grunnleggende menneskerettigheter. Nasjonen er i utgangspunktet normativt forsvarlig, den slutter imidlertid å være det i de tilfeller den bryter med disse kriteriene. Det betyr imidlertid ikke at staten må føre en total nøytralitetspolitikk:

„At det ikke stilles krav om livssynstilhørighet eller kulturell bakgrunn for å oppnå statsborgerskap betyr ikke nødvendigvis at staten ikke kan ha et definert verdigrunnlag med eller uten henvisning til bestemte tradisjoner” (Kirke/statutvalget 2001:11).

Det er altså ikke bare idealet om statsborgerlige nasjoner³⁰ som er legitimt – også kulturelle nasjoner³¹ er legitime. Det hyppig forekommende likhetstegnet mellom kulturell og illiberal er, som Brown (1999) hevder, feilaktig³²: det er for enkelt å konkludere med at statsborgerlige nasjoner er akseptable, mens kulturelle nasjoner er uakseptable. For det første finnes det ingen rene statsborgerlige eller kulturelle nasjoner i empirien, alle nasjoner har både statsborgerlige og kulturelle trekk. For det andre må andre kriterier enn i hvilken grad en nasjon er „kulturell”, avgjøre om den er normativt forsvarlig. Kriterier som at nasjonen respekterer grunnleggende

³⁰ Nasjonsidealet der det både er nødvendig og tilstrekkelig med felles oppslutning om de politiske institusjoner og demokratiske idealer.

³¹ Alle nasjoner har kulturelle og statsborgerlige trekk, i større eller mindre grad, se 2.3.

³² Jfr. Brown (1999), se 2.3.

menneskerettigheter, fungerer som et virkelig demokrati, gir like sosiale og politiske rettigheter til alle borgerne, eller er liberal i den forstand at den fostrar nasjonale idealer uten å miste andre hensyn av syne, er viktige. Nasjonen må kombinere kulturens partikularitet med menneskerettighetenes universalitet, den må kombinere hensynet til individets autonomi med hensynet til dets kulturelle kontekst (Tamir 1993:79).

Det er i realiteten tre alternativer som diskuteres i stat/kirke-debatten: å innføre et skarpt skille mellom stat og kirke, å videreføre dagens ordning, eller å videreføre en statskirkeordning, men gjennomføre endringer i forhold til dagens ordning.

Ens stillingtagen i statskirke-debatten er avhengig av hvilke prinsipper en legger til grunn for vurderingen. Ens statssyn: om en heller mest til den liberale eller til den kommunitaristiske siden, og ens nasjonssyn: om en anser nasjonen som et politisk fellesskap eller et tykkere kulturelt fellesskap, styrer hvilken side i debatten det vil være naturlig å argumentere for.

Analysen i kapittel 5 viser at posisjonene i hovedsak er sammenfallende og konsekvente, det vil si at en som er mot statskirke, som oftest også er liberaler og støtter et statsborgerlig nasjonssyn, og at en som er for statskirke (dagens eller reformert), som regel også støtter kommunitaristiske synspunkter og et mer eller mindre tykt kulturelt nasjonssyn. Miller er en god representant for kommunitarismen og kulturelt nasjonssyn, Barry for liberalismen og statsborgerlig nasjonssyn. Selv om ingen av dem har vurdert den norske statskirkeordningen direkte, vil jeg holde det for sannsynlig at Barry ville anbefalt en radikal endring og et skille mellom stat og kirke i Norge, mens Miller ville forsvart en videreføring av statskirkeordningen, om enn med visse viktige endringer. Det er imidlertid fullt mulig og vanlig å gå på tvers av disse båsene (se for eksempel 3.4, 3.5 og 4.4). En kan være kommunitarist og imot statskirken ut fra et ønske om å stimulere de små fellesskap. En kan ha et kulturelt statssyn, men være mot statskirken fordi en ikke innlemmer religion i kulturbegrepet, eller kun ønsker statsstøtte til minoriteter, og ikke til majoriteten. En kan være liberaler og for statskirken på grunnlag av at religion er et velferdsgode, eller at det

anses som intolerant å tvinge gjennom en endring av grunnloven, så lenge ordningen ikke bryter med menneskerettighetene, på tvers av folkets vilje.

Hovedtendensene er imidlertid at liberalere og tilhengere av statsborgerlige eller tynne kulturelle nasjonssyn anser en statskirkeordning som normativt uakseptabel: Stat og kirke bør skilles. Kommunitarister og tilhengere av tykkere kulturelle nasjonssyn vil forsvare en statskirkeordning: Statskirken har en symbolsk viktig funksjon i Norge, og kristendommen står sterkt som felles kulturelt utgangspunkt for nordmenn, den er en essensiell komponent av den nasjonale identiteten. Det kan til og med hevdes at det ville være illiberal å fjerne ordningen så lenge en klar majoritet i befolkningen støtter den og ordningen ikke diskriminerer noen.

En viktig forutsetning for å kunne forsvare en statskirkeordning som jeg har lagt til grunn i denne oppgaven, er imidlertid at den ikke bryter med grunnleggende menneskerettigheter (jfr. 2.6 og 4.2). Dersom dagens statskirkeordning på noen måte bryter med trosfrihet for enkeltindivider eller trossamfunn (se 3.3 og 3.4), må ordningen reformeres før den er normativt forsvarlig. Statskirken kan bare forsvares som legitim statsinstitusjon så lenge den ikke bryter med grunnleggende individuelle rettigheter. Det er viktig å gjennomføre visse endringer ved dagens ordning, dersom ordningen fører til at staten ikke behandler alle som likeverdige borgere – uansett livssyn. Bestemmelsen om at 50 % av regjeringens medlemmer må være medlemmer i Den norske kirke, er ett trekk ved dagens ordning som må endres dersom statskirken skal videreføres.

En statskirkeordning kan forsvares, forutsatt at ingen grunnleggende menneskerettigheter brytes, men det er grunn til tvil om hvorvidt dagens ordning kan forsvares, eller om den bør gjennomgå visse endringer. Mange endringer på religions- og kirkepolitikken område kan imidlertid gjennomføres uavhengig av stat/kirke-relasjoner.

I denne oppgaven har vi sett på stat/kirke-debatten fra et statsvitenskapelig perspektiv. Det er imidlertid viktig å drøfte det fremtidige forholdet mellom stat og

kirke ut fra stats- og nasjonssyn på den ene siden, og ulike former for kirkesyn, det vil si hva kirken er og skal være, på den andre. Dette er på samme tid et viktig juridisk, konstitusjonelt, moralfilosofisk og kirkelig spørsmål. Behovet for klokskap i prosessen framover er stort.

Kildeliste

Ackerman, Bruce A. (1980): *Social Justice in the Liberal State*. New Haven, Conn.: Yale University Press

Aftenposten (2000): 'Statskirke gir den beste folkekirken'. 15. november

Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities*. London: Verso

Barry, Brian (2001): *Culture and Equality –An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press

Bondevik, Kjell Magne (1997): „Redegjørelse i Stortinget om Verdikommisjonens arbeid”, 16. desember. <http://odin.dep.no/odinarkiv/norsk/dep/smk/1997/taler/099005-991755/index-dok000-b-n-a.html>

Brown, David (1999): *Nations and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press

Caney, Simon (1992): „Liberalism and Communitarianism: a Misconceived Debate”, *Political Studies* 40: 273-289

Det frivillige kirkelige landsråds § 2-utvalg (1980): *Religionsfrihet og offentlig religion*. Oslo: Aschehoug

Dworkin, Ronald (1977): *Taking Rights Seriously*. London: Duckworth

Dworkin, Ronald (1978): „Liberalism”. Kap. 6 i Hampshire, Stuart (red.): *Public & Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press

Dworkin, Ronald (1985): *A Matter of Principle*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Eidsvåg, Inge og Lena Larsen (red.) (1997): *Nansenskolens årbok 1997: Religion, livssyn og menneskerettigheter i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget

Eriksen, Erik Oddvar (1997): 'En agnostisk stat?'. *Dagbladet*. 23. april

Eriksen, Erik Oddvar (2000): 'Statskirke og religionsfrihet'. *Aftenposten*. 16. november

Etzioni, Amitai (red.) (1995): *New Communitarian Thinking –Persons, Virtues, Institutions, and Communities*. Charlottesville, Virginia and London: University Press of Virginia

Fichte, Johan Gottlieb (1808): „Aus der 14. Rede an die deutsche Nation“, i Schulze, Hagen (1991): *The Course of German Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press

Føllesdal, Andreas (2000): „Felleskapsverdiens funksjon i filosofisk perspektiv: Hvorfor og hva slags?“. S.15-39 i Førland, Tor Egil (red.): *Bidrag til Verdienes Historie*. Oslo: Pax Forlag A/S

Føllesdal, Andreas (2002): „Kristendomskunnskap med religions- og livssynsorientering. Erklæring til bruk i ankesak om KRL-faget i Høyesterett“, *Mennesker og Rettigheter* 2002: 70-79

Førland, Tor Egil (red.) (2000): *Bidrag til Verdienes Historie*. Oslo: Pax Forlag A/S

Gellner, Ernest (1998): *Nasjonalisme*. Oslo: Spartacus Forlag A/S

Gule, Lars (2002): „Statskirke, grunnlov og folkeavstemning“. Fri Tanke nr.2/2002. Tilgjengelig på www.human.no/fritanke/2002/02/

Gutmann, Amy (red.) (1994): *Multiculturalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Gutmann, Amy (2003): *Identity in Democracy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press

-
- Habermas, Jürgen (1994): „Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”. S. 107-148 i Gutmann, Amy (red.): *Multiculturalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Hampshire, Stuart (red.) (1978): *Public & Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hurka, Thomas (1995): „Indirect Perfectionism: Kymlicka on Liberal Neutrality”, *Journal of Political Philosophy* 3: 36-57
- Hamarbiskops høringsuttalelse om kirkerådets utredning „Samme kirke – ny ordning” [online]. URL:http://www.kirken.no/kirkestat_uttalelse.cfm?id=391
- Høringsuttalelser om kirkerådets utredning „Samme kirke – ny ordning” [online]. URL:<http://www.kirken.no/materiell/sammenfatningen.doc>
- Innstilling fra et utvalg nedsatt av Høyres Sentralstyre (1976): *Kirke og Stat*
- Innstilling fra KrFs kirkepolitiske utvalg august 2000 [online]. –URL: http://www.krf.no/krfweb/politikk/div_pol_dokumenter/kirkepolitisk.asp
- Kirke/stat-utvalget (2001): *Religionsfrihet og Religionspolitikk*. Oslo: Den norske kirke, Kirkerådet. Delrapport fra Kirke/stat-utvalget
- Kirke/stat-utvalget (2002): *Samme kirke - ny ordning: om ny ordning av Den norske kirke, med særlig vekt på forholdet mellom kirke og stat*. Oslo: Den norske kirke, Kirkerådet
- „Kirkelige handlinger skal være gratis” (21/02/03) [online]
URL:<http://www.dna.no/index.gan?id=14512>
- Koenigsberger, H. G. (1987): *Medieval Europe 400-1500*. New York: Longman
- Kohn, Hans (1944): *The idea of nationalism*. New York: Macmillan

Kymlicka, Will (1989): „Liberal Individualism and Liberal Neutrality”, *Ethics* 99: 883-905

Kymlicka, Will (1991): *Contemporary Political Philosophy –An Introduction*. Oxford: Clarendon Press

Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship. A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press

Kymlicka, Will (1997): *States, Nations and Cultures*. van Gorcum

Langhelle, Oluf (1998): „Liberalisme og demokrati – Hayek, Dahl og Rawls”. Kap. 4 i Knut Midgaard og Bjørn Erik Rasch (red.): *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget

Leirvik, Oddbjørn (1997): „Statskyrkjeordning og religionssaker. Historiske utviklingstrekk og aktuelle problemstillinger”. S.150-167 i Eidsvåg, Inge og Lena Larsen (red.): *Nansenskolens årbok 1997: Religion, livssyn og menneskerettigheter i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget

Lund, Jon Magne (2003.03.11): „Den fattige kirke”: *Vårt Land*. Tilgjengelig på www.vartland.no

MacIntyre, Alasdair (1981): *After Virtue –a study in moral theory*. London: Duckworth

Malnes, Raino og Knut Midgaard (1993): *Politisk tenkning fra antikken til vår tid*. Oslo: Universitetsforlaget

Margalit, Avishai og Halbertal (1994): „Liberalism and the Right to Culture”, *Social Research* 61:491-510

Margalit, Avishai og Joseph Raz (1990): „National Self-Determination”, *Journal of Philosophy* 87:439-461

Midgaard, Knut og Bjørn Erik Rasch (red.) (1998): *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget

Mill, John Stuart (1972): *Representative Government* [1861]. London: H.B. Acton, Dent & Sons

Miller, David (1995): *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press

Miller, David (1996): *Nations and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press

Mulhall, Steven og Adam Swift (1996): *Liberals & Communitarians*, 2. rev. utg. Oxford: Basil Blackwell

NOU: 1975: 30: *Stat og kirke*

Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books

Nozick, Robert (1989): *The Examined Life: Philosophical Meditations*. New York: Simon and Schuster

Oftestad (1998): *Den norske statsreligionen – fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*. Kristiansand: Høyskoleforlaget

Palmer, R.R. og Joel Colton (1995): *A History of the Modern World*. 8. utg. New York: McGraw-Hill, Inc.

Partiprogram for Arbeiderpartiet (11.03.03)[online]

URL:<http://www.dna.no/index.gan?id=11962>

Partiprogram for Fremskrittspartiet (11.03.03) [online]

URL:<http://www.frp.no/politikk/handlingsprogram/20010314125257.asp>

Partiprogram for Høyre (11.03.03) [online]

URL:<http://www.hoyre.no/Saker/program/1042325214.29#Heading3>.

Partiprogram for Senterpartiet (11.03.03) [online]

URL:<http://www.senterpartiet.no/dokumentene/1427/275/>

Partiprogram for Venstre (11.03.03) [online].:

URL:<http://www.venstre.no/programmet/kapittel3>

Prosten i Bærums høringsuttalelse om kirkerådets utredning „Samme kirke – ny ordning” [online].: URL: http://www.kirken.no/kirkestat_uttalelse.cfm?id=141

Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Rawls, John (1993): *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press

Rawls, John (1980): „Kantian Constructivism in Moral Theory”, *Journal of Philosophy* 77:515-572.

Raz, Joseph (1986): *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press

Renan, Ernst (1882): „Qu’est-ce qu’une nation?” i Zimmern, Alfred (red.) (1939): *Modern Political Doctrines*. London: Oxford University Press

Rimehaug, Erling (2001.07.14): „Satse på religionsfriheten”: *Vårt Land*. Tilgjengelig på www.vartland.no

Rosenblum, Nancy L. (red.) (1989): *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Sandel, Michael J. (1982): *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press

Sandel, Michael J. (red.) (1984): *Liberalism and its Critics*. Oxford: Basil Blackwell

Schulze, Hagen (1991): *The Course of German Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press

Semb, Anne Julie (2000): „The Morality of Secession” i *Sovereignty Challenged: The Changing Status and Moral Significance of Territorial Boundaries*. Oslo: Universitetet i Oslo, ISV/Unipub Forlag

Skirbekk, Gunnar (1976): *Politisk filosofi. Innføring i filosofihistorie med særlig vekt på politisk teori*. Bind 1 og 2. Bergen: Universitetsforlaget

Sluttrapport fra gruppe 6: Religions- og livssynsfrihet i Norge [online]. – URL:<http://www.verdikommisjonen.no/publikasjoner/religionsdialog/gruppe6.htm>

Smith, Anthony D. (1998): *Nationalism and Modernism*. London and New York: Routledge

Smith, Anthony D. (2001): *Nationalism*. Cambridge: Polity

Spragens, Thomas A. Jr. (1995): „Communitarian Liberalism”. Kap 1 i Etzioni, Amitai (red.): *New Communitarian Thinking –Persons, Virtues, Institutions, and Communities*. Charlottesville and London: University Press of Virginia

St. meld. nr. 40 (1980-81): *Om stat og kirke*

„Stat – kirke-utvalget” [online]. –URL: <http://www.dep.no/kkd/norsk/kirke/043031-230030/index-dok000-b-n-a.html>

Stålsett, Gunnar (2002): „Til velsignelse for folk og kirke?”, *Norsk Teologisk Tidsskrift* 103, nr. 2-3: 156-165

Syse, Henrik (1998): „Felleskap og demokrati”. Kap. 5 i Knut Midgaard og Bjørn Erik Rasch (red.): *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget

Syse, Jan P (1994): *Stat og kirke – enda en gang*. Manuskript fra privat samling

Sørensen, Øystein (red.) (1998): *Jakten på det norske*. Oslo: Ad Notam Gyldendal

Tamir, Yael (1993): *Liberal Nationalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Taylor, Charles (1985): *Philosophical Papers, vol. 2: Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press

Taylor, Charles (1989): „Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”. Kap. 9 i Rosenblum, Nancy L. (red.): *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Taylor, Charles (1994): „The Politics of Recognition”. S. 25-73 i Gutmann, Amy (red.): *Multiculturalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Thorkildsen, Dag (2002): „Folkekirkens slutt?”, *Nytt Norsk Tidsskrift* 2/2002

Tocqueville, Alexis de (1991): *Democracy in America* [1835/40]. Red. R. D. Heffner. New York: New American Library

Vårt Land (2002): 'Argumentene for og mot'. 5.februar

Walzer, Michael (1994): „Comment”. S. 99-103 i Gutmann, Amy (red.): *Multiculturalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Weber, Max (1997): *Makt og Byråkrati*. Oslo: Gyldendal

Weigård, Jarle og Erik Oddvar Eriksen (1998): „Deliberasjon og demokrati”. Kap. 3 i Knut Midgaard og Bjørn Erik Rasch (red.): *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget

www.kirken.no

Zimmern, Alfred (red.) (1939): *Modern Political Doctrines*. London: Oxford University Press

Østerud, Øyvind (1991): *Statsvitenskap. Innføring i politisk analyse*. Oslo: Universitetsforlaget

Østerud, Øyvind (1994): *Hva er nasjonalisme?* Oslo: Universitetsforlaget

Østerud, Øyvind, Kjell Goldmann og Mogens N. Pedersen (red.) (1997):

Statsvitenskapelig Leksikon. Oslo: Universitetsforlaget

Østerud, Øyvind (1998): „Nasjonalisme og demokrati”. Kap. 13 i Midgaard, Knut og

Bjørn Erik Rasch (red.): *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget